Matthäus Marquard

Die pessimistische Lebens=auffassung des Altertums.

Kempten 1905
Buchdruckerei Jos. Kösel.

Die pessimistische Lebensauffassung des Altertums.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt

von

Matthäus Marquard
aus Marktzeuln.

Tag der mündlichen Prüfung: 2. November 1905.

Kempten
Buchdruckerei von Jos. Kösel
1905.

Inhalt.

Einleitung.

1. Pessimismus in den religiösen Anschauungen:
   a. bezüglich einer Urschuld (πρώταρχος ἄτη);
   b. des Elendes und der Hinfälligkeit des menschl. Lebens;
   c. des Götterglaubens (Ohnmacht desselben).

2. Pessimismus in den philosophischen Anschauungen:
   a. bezüglich der Ohnmacht der Philosophie, den Menschen zu befriedigen;
   b. der Unerkennbarkeit der Wahrheit;
   c. Zwiespalt im Menschen;
   d. Moralische Verzweiflung.

3. Pessimismus hinsichtlich der Lebenswertung:
   a. Sinn- und Inhaltslosigkeit desselben;
   b. Macht des Schicksals;
   c. Lebensgenuss oder Tod;
   d. Unseligkeit im Fortleben der Seele;
   e. Leben gleich Tod.

4. Pessimismus bezüglich der Ursache und des Zwecks des Lebens:
   a. das Leben — eine Laune des Zufalles;
   b. das Leben — ein Theater, — eine Komödie, — ein Zeitvertreib für die Götter;
   c. der Tod — Heilung aller Übel (Selbstmord).

5. Pessimismus bezüglich des Daseins überhaupt:
   „Nicht geboren sein — besser als Dasein."

6. Pessimismus bezüglich der Menschennatur:
   a. die Menschennatur ist nur materiell; ist die schlechteste;
   b. Tod — definitives Ende (Materialismus).

Nachwort. Gegensatz der alten und neuen (christl.) Lebensauffassung.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549821_0148

Einleitung.

In der Antrittsrede, mit der Friedrich Nietzsche als Vierundzwanzigjähriger im Jahre 1869 seine Baseler Professur übernahm, feiert er die klassische Philologie als „Götterbotin", die „tröstend erzähle von den lichten Göttergestalten eines fernen glücklichen Zauberlandes." Tiefinnerlich fühlt er in sich die „sehnsüchtige Regung, die unser Sinnen und Geniessen mit der Macht des Instinktes als holdeste Wagenlenkerin den Griechen zuführt", und schaut bewundernd zu den Alten auf als den vollendeten und ewigen Musterbildern der Ruhe, Klarheit und Harmonie. Es ist die Goethesche und durch Goethe zum ästhetischen Gemeinbesitz gewordene Auffassung des Hellenentums und der Antike, der Nietzsche hier noch anhängt, — dieselbe Auffassung, die er später, als ihm der Sinn für die Schattenseiten, „das innerlich Zerrissene und Unbefriedigte, das Mass- und Zügellose" des griechischen Lebens geschärft worden war, leidenschaftlich verwarf und als „ebenso unhistorisch und falsch wie weich und unmännlich" bekämpfte.

Das Urteil Nietzsches, der bekanntlich über die wichtigsten Fragen der Philosophie und Geschichte[1]) seine Ansicht mehrmals gewechselt hat, würde jedoch kaum ausreichen, herrschende Anschauungen zu alterieren oder die Entscheidung des Forschenden in dem einen oder andern Sinne zu beeinflussen. Aber es sind noch gewichtigere und kompetentere Stimmen laut geworden, die gegen die hergebrachte Auffassung des Hellenentums als der strahlend heiteren Jugend des Menschengeschlechts entschieden Einspruch erheben und auf die tiefen und düsteren Schatten, die das lichte Gemälde überall durchziehen, scharf und oft hinweisen. Schon bei Lebzeiten Goethes, den der Kopf einer Juno Ludovisi nicht nur zum höchsten Enthusiasmus, dessen seine sonst so abwägende und be-

[1]) Z. B. 1882; 1897. „Die fröhliche Wissenschaft" — Abkehr von der pessim. Philosophie Schopenhauer's sowie von der im „Parsival" christl.-ascetisch gewordenen Kunst R. Wagner's etc.

dächtige Natur fähig war, sondern geradezu zu dichterischem Schaffen begeisterte, fand seine rein künstlerische oder ästhetische Auffassung der Antike einen scharfsinnigen Gegner an dem Philosophen und Mystiker Franz v. Baader[1]), dessen grossenteils beachtenswerte Einwände freilich auf die Zeitgenossen nicht wesentlich einwirkten.

Neuerdings hat dann der geistvolle Jakob Burckhardt, der tüchtige Kenner und Darsteller des Kunst- und Kulturlebens alter und neuer Zeit, in der — nach seinem Tode erschienenen — „Griechischen Kulturgeschichte“ die Frage in ihrem ganzen Umfange und in der ganzen Tiefe ihrer Bedeutung von neuem aufgeworfen und die ganze „Unseligkeit des Hellenentums, seine tiefe Unbefriedigung, Zerrissenheit und Verzweiflung aus den geschichtlichen Tatsachen des griechischen Lebens, aus dem Gange seiner politischen, kulturellen und religiösen Entwicklung im ganzen wie im einzelnen nachzuweisen unternommen.

Die folgenden Seiten sind dazu bestimmt einige Nachträge zu dem für die Erkenntnis der Antike bedeutsamen Gegenstand zu liefern. Dabei soll aber ein anderer Weg eingeschlagen werden. Indem wir die wichtigsten der uns erhaltenen Aeusserungen der Alten selbst über das vorliegende Thema, die Selbstgeständnisse ihrer geistigen Führer, die Urteile und Aussprüche ihrer weisesten Männer, ihrer grössten Dichter und Denker über Wert und Unwert des Lebens zusammenstellen, wollen wir aus diesen subjektiven Zeugnissen, aus diesen persönlichen Bekenntnissen ein möglich getreues und objektives Bild von der Sache zu gewinnen suchen.

I.

Der Gedanke von der Unseligkeit und dem Fluche[2]) des Menschenlebens zieht sich wie ein roter Faden durch die gesamte

[1]) In seinen „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit“ (Leipzig 1824 S. 46 ff.): „Wenn die Heiden“, heisst es dort unter anderm, „wirklich diesen Stein der Lebensweisheit besessen hätten, welchen ihnen angeblich das Christentum entriss, so wird doch jeder, der nicht bloss die antike Heiterkeit (Lichtseite) sondern auch die häufig bis zum Grässlichen gehende antike Verzweiflung (Nachtseite) kennt und dem jene tiefe herzzerreissende Wehmut nicht unbekannt bleiben konnte, die einem finstern Schatten gleich durch das ganze Heidentum neben den lichtesten Momenten am Rande des Abgrundes hinschreitet, die Haltlosigkeit jener Behauptung leicht einsehen“. (Cf. Goethes Äusserung über diese Bemerkung unter dem Titel „Heidnisches“ in „Winkelmann und sein Jahrhundert“ 1805 S. 397.)

[2]) Die Frage, ob die Griechen eine der biblischen ähnliche Vorstellung von der Erbschuld und dem Fall des Menschengeschlechtes, von einem früheren Zustande höherer Vollkommenheit und Reinheit gekannt haben, ist von Sagenforschern und christlichen Theologen viel erörtert worden. Die Titanen- und

griechische und römische Literatur vom Anfange derselben bis zu ihrem Erlöschen. Von Homer bis zu den spätesten Dichtern der alexandrinischen Zeit, von Herodot und Theognis bis zu Tacitus und Seneca hören wir ihn einem wehmütigen Klageton gleich, bald laut bald leiser, aber immer deutlich vernehmbar das ganze antike Schrifttum durchzittern. Jn den lichtesten Momenten des Lebens, in den Augenblicken jubelnder Freude und bacchantischer Lust geht wie ein finsterer Schatten die Ahnung des Schmerzes, das Vorgefühl drohenden Unheils lauernd und grollend nebenher. „A Jove principium.“ Der Vater der Götter und Menschen selbst ist es, dem der Dichter der Ilias die inhaltsschweren Worte in den Mund legt:

„Denn kein anderes Wesen ist jammervoller zu schauen
Als der Mensch von allem, was lebt und atmet auf Erden.“ [1])

Prometheussage, die sühnenden Religionsgebräuche für die Reinigung der neugebornen Kinder — die blutigen Sühnopfer — die Tauro- und Kriobolien scheinen dies anzudeuten. Die Idee einer uralten, auf dem Geschlechte ruhenden Schuld (*πρώταρχος ἄτη*, Aeschylus-Agam. 1151) ist der Grundgedanke der antiken Tragödie.

„Im Haus des Labdakos seh' uraltes Leid ich,
Stets erneut, auf's Leid der Geschiedenen stürzen;
Nimmermehr befreit ein Geschlecht das Geschlecht, hinabwirft
Ein Gott sie; löset nie den Fluch.“
(Soph. Antig. 595 ff.)

cf. Schill., Piccol. III. Aufzug, 9. Auftritt:

„Es geht ein finstrer Geist durch unser Haus
Und schleunig will das Schicksal mit uns enden. — —
Es zieht mich fort mit göttlicher Gewalt
Dem Abgrund zu, ich kann nicht widerstreben.“

Auch die Sage von Narcissus, dem schönen Jüngling, der sich von Liebe zu seinem eigenen Spiegelbilde ergriffen in den Fluss stürzt — und die Klage der Ceres um den Raub der Proserpina (vgl. Athen. XIV. 10) sind von einigen in diesem Sinne gedeutet worden. (Creuzer, Symbolik und Mythol. i. a. W. III, 552 ff. und 557. Vgl. auch Ev. Jo. XII, 25; „Si autem mortuum fuerit, multum fructum affert etc.,“ (sc. gran. frum.) Cf. Sirach 40, 1.: jugum grave super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturae, in matrem eorum. — Aehnliche Vorstellungen finden sich mehr oder weniger bestimmt in den Mythologien fast aller alter Kulturvölker, so z. B. bei den Aegyptern die düstere Totenklage um den zu frühen Tod des Manerôs, ein Seitenstück zum Linosgesang (vgl. Herodot II. 79 und Pausan. a. a. O.); ferner in der ältesten Religion der Jnder die Vorstellung von der unheilbaren Unseligkeit und Verdammnis (Kalijuga) des Erdenlebens. — Zur Narcissusfabel findet sich eine merkwürdige Analogie bei einem neueren orientalischen Mystiker, Feridoddin Attar (in Tholucks Anthologie, S. 273 f.). Das Elysium, die Inseln und Gefilde der Seligen, die Gärten der Hesporiden und Atlantis bei den Griechen; die einst blühenden, aber durch den Uebermut der Menschen zu Gletscherbergen umgewandelten Gefilde bei den Deutschen; das „goldene Zeitalter“ (aurea aetas) bei den Römern wie bei Indern, Persern enthalten wohl den Glauben an eine Erbschuld der Menschheit.

[1]) Jl. XVII. 446: „*οὐ μὲν γάρ τί πού ἐστιν ὀϊζυρώτερον ἀνδρὸς πάντων, ὅσσα τε γαῖαν ἔπι πνείει τε καὶ ἕρπει.*“

Vgl. Plut. Moral. p. 496 B und den Ausspruch des Philemon (bei Stobaeus Floril. 98, 17): *πολύ γ' εστὶ πάντων ζῷον ἀθλιώτατον ἄνθρωπος, εἴ τις ἐξετάζοι κατὰ τρόπον.*

Und der klügste und besonnenste der Homerischen Helden, Odysseus, kommt bei der Betrachtung des Lebens zu dem gleichen Schluss.[1])

Die „armen Menschen," die „unglücklichen Sterblichen" — das ist die stehende Bezeichnung bei Homer[2]), so oft von der beklagenswerten Lage der Erdgeborenen in dieser Welt und ihrem traurigen Geschick im allgemeinen die Rede ist. In jener unvergleichlichen Szene, wo Achilleus dem greisen Priamos den Leichnam seines Sohnes Hektor zur Bestattung überlässt, spricht er dem gebeugten Vater Trost zu mit den Worten: „Nichts erreichen wir ja mit unseren jammernden Klagen; denn so bestimmten es einmal die Götter den elenden Sterblichen: in ewigem Kummer zu leben; sie selbst aber sind sorgenfrei." [3]) Ein trostloser Trost und eine ohnmächtige Resignation ist es, die sich in diesen Worten ausspricht, über die aber die antike Welt bis zu ihrem Ende eigentlich nie hinausgekommen ist.[4]) Mit Fassung ertragen, was abzuändern dem Menschen versagt ist, ist die Losung.[5])

Bei Dichtern und Philosophen, Gelehrten und Ungelehrten, Früheren und Späteren, ist diese trübe Resignation der Weisheit letzter Schluss[6]), nur dass sich bei den einen mehr, bei den andern weniger ein stärkeres oder schwächeres Grollgefühl gegen die Gottheit damit verbindet.[7]) — Konnte nun auch diese Reflexion, diese passive Ergebung in das Unvermeidliche wirklichem Leiden gegenüber nur geringen Trost darbieten, so gewährte sie doch eine gewisse Beruhigung, einen schwachen Halt in den ewigen Wechselfällen und Schwankungen des Lebens, von dessen Unsicherheit und

---

[1]) Odyss. XVIII. 130 sagt Odysseus zu Amphinomus fast mit den nämlichen Worten: *„οὐδὲν ἀκιδνότερον γαῖα τρέφει ἀνθρώποιο πάντων."*

[2]) *δειλοὶ βροτοί* Il. XXII 31. 76 und öfters (vgl. Simonid. Amorg. Fr. 1; *ὀϊζυροὶ βροτοί*, Odyss. IV. 197.)

[3]) Il. XXIV. 524:

οὐ γάρ τις πρῆξις πέλεται κρυεροῖο γόοιο. ὣς γὰρ ἐπεκλώσαντο θεοὶ δειλοῖσι βροτοῖσιν, ζώεμεν ἀχνυμένοις· αὐτοὶ δέ τ' ἀκηδέες εἰσίν.

[4]) Senec. Nat. Quaest VI. 2. hoc generi humano dictum puta, quod illis subita captivitate inter ignes et hostem stupentibus dictum est: „Una salus victis nullam sperare salutem."

[5]) Eurip. Aeol; Fr. 37: *μοχθεῖν ἀνάγκη· τὰς δὲ δαιμόνων τύχας ὅστις φέρει κάλλιστ', ἀνὴρ οὗτος σοφός.* Vgl. Orest 1016; Med. 1007 und Verg. Aen. V, 710: quidquid erit, superanda omnis fortuna ferendo est; Ovid. Ars am. II, 178: perfer et obdura.

[6]) Demokrit (bei Stob. Floril. 108, 64):

ἀλογιστίη μὴ ξυγχαρέειν ταῖσι κατὰ τὸν βίον ἀνάγκαις.

Sen. Epist. 996; supervacuum dolere, si nihil dolendo proficias.

[7]) Vgl. z. B. Archil. Fr. 95:

— ἀλλὰ θεοὶ γὰρ ἀνηκέστοισι κακοῖσιν, ὦ φίλ', ἐπὶ κρατερὴν τλημοσύνην ἔθεσαν φάρμακον.

Eurip. Iph. Aul. 31.

δεῖ σε χαίρειν καὶ λυπεῖσθαι· θνητὸς γὰρ ἔφυς. κἂν μὴ σὺ θέλῃς, τῶν θεῶν οὕτω βουλομένων ἔσται.

Hinfälligkeit die Alten so tief durchdrungen waren. Zwischen Sein und Nichtsein, zwischen Leben und Tod schwanken wir stets haltlos hin und her und nur in dem einen Sinne ist das Leben stärker als der Tod, dass es „so vieles und schweres Ungemach überhaupt zu ertragen fähig ist.“ [1])

Berühmt und seit Homer unzählige Male wiederholt ist das Gleichnis, das die Geschlechter der Menschen den Blättern im Walde gleichstellt, die keimen, wachsen, welken und abfallen, bis sie der Herbststurm in alle Winde zerstreut. [2]) Und wie das Leben des Menschen, so ist auch sein Sinn: schwankend, wechselnd, unbeständig, sich wandelnd nach Tag und Stunde. [3])

Wie der unaufhörliche Wandlungsprozess der organischen Natur dienen auch andere Bilder und Gleichnisse dazu die Flüchtigkeit und Vergänglichkeit des Menschenlebens zu versinnbildlichen, keine häufiger als die des Schattens und des Traumes. Berühmt sind Pindars Worte: [4]) „Eintagsfliegen (sind wir). Was ist einer? Was ist keiner? Eines Schattens Traum ist der Mensch.“

---

[1]) Plutarch im Leben Alexanders d. Gr. (ed. Reiske, S. 143) berichtet diese Antwort eines indischen Gymnosophisten auf die Frage des Königs: *περὶ ζωῆς καὶ θανάτου, πότερον ἰσχυρότερον; „τὴν ζωὴν,“* habe der Weise geantwortet, *„τοσαῦτα κακὰ φέρουσαν.“* Vgl. Clemens Alex. Strom. VI. 759.

[2]) Jl. VI. 146. *οἵη περ φύλλων γενεή, τοιήδε καὶ ἀνδρων | φύλλα τὰ μὲν τ᾽ ἄνεμος χαμάδις χέει, ἄλλα δὲ θ᾽ ὕλη | τηλεθόωσα φύει, ἔαρος δ᾽ ἐπιγίγνεται ὥρη· ὡς ἀνδρῶν γενεὴ ἣ μὲν φύει, ἣ δ᾽ ἀπολήγει.*

Vgl. Jl. XXI, 464 ff.; Musaeus ferner bei Clem. Alex. Strom. VI, 2; Mimnermus Fr. 2 bei Stob. Floril. 98. 13. — alle offenbar in Nachahmung der homerischen Verse. Diese selbst zitiert Marc Aurel in seinen „Selbstbetrachtungen“, X. 34. Sehr ähnlich sind auch die Verse des Euripides bei Plut. Consol. ad Apollon. ad Reiske p. 104 B.: *κύκλος γὰρ αὐτὸς καρπίμοις τε γῆς φυτοῖς, θνητῶν τε γενεᾷ· τοῖς μὲν αὔξεται βίος, | τῶν δὲ φθίνει τε κἀκθερίζεται πάλιν.* — Simonid. (69) in Alfr. Biese, Anthol., Seite 8: *„οἵη περ φύλλων γενεή, τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν.“*

[3]) Odyss. XVIII, 136:

τοῖος γὰρ νόος ἐστὶν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων, οἷον ἔπ᾽ ἦμαρ ἄγησι πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶντε. Cicero hat diese Verse (nach Augustin de civ. Dei V. 8) folgendermassen übersetzt: Tales sunt hominum mentes quali pater ipse | Jupiter auctiferas lustravit lumine terras.

Auch dieser homerische Gedanke ist bei den Alten von Dichtern und Philosophen oft wiederholt worden. Vgl. Archil., Ecl. l. I, 18 (ed. Meinecke): *τοῖος ἀνθρώποισι θυμὸς γίγνεται θνητοῖς, ὁκοίην Ζεὺς ἐφ᾽ ἡμέρην ἄγῃ.* — Simonid. Amorg. Fr. 1, 3: *νόος δ᾽οὐκ ἐπ᾽ ἀνθρώποισιν, ἀλλ᾽ ἐφήμεροι | ἀεὶ βροτοὶ δὴ ζῶμεν οὐδὲν εἰδότες, | ὅπως ἕκαστον ἐκτελευτήσει θεός.* — Von Philosophen äussern sich in dem gleichen Sinne Parmenides und Empedokles, s. Aristot. Metaph. III, 5 und de anim. III, 3. 2.

[4]) Soph., Stob. Flor. 98, 48 (Nauck S. 133): *ἄνθρωπός ἐστι πνεῦμα καὶ σκιὰ μόνον.* — Vgl. Epist. Jacob. Apost. IV, 15 (Vulgat.): Quae est enim vita vestra? vapor est ad modicum parens, et deinceps exterminabitur. — Pyth. VIII, 99: *ἐπάμεροι· τί δέ τις; τί δ᾽ οὔτις; σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωπος.* Vgl. hiezu die dem Aristoteles zugeschriebene Definition des Menschen (bei Stob. Floril. 96, 60):

Diesem Ausspruche lassen sich zahlreiche, dem Sinne nach übereinstimmende aus Aischylos [1]), Sophokles [2]) und Euripides [3]) anreihen. Die wunderbare poetische Kraft und in ihrer naiven Schlichtheit ergreifende Anschaulichkeit, mit der Homer die Hinfälligkeit und Gebrechlichkeit der menschlichen Dinge malt, hat freilich keiner der Späteren wieder erreicht, nur im Alten Testament, in den Psalmen, bei Sirach, vor allem in dem nach Form und Inhalt grossartigsten Denkmal hebräischer Religionspoesie, im Buche Job finden sich Stellen von gleicher elementarer Kraft. Der Vergleich des Menschen mit der Blume und dem Gras ist wie bekannt ziemlich häufig im Alten Testament [4]) und die wehmütig düster gefärbte

---

τί γάρ ἐστιν ἄνθρωπος; ἀσθενείας ὑπόδειγμα, καίρου λάφυρον, τύχης παίγνιον, μεταπτώσεως εἰκών, φθόνου καὶ συμφορᾶς πλάστιγξ, τὸ δὲ λοιπὸν φλέγμα καὶ χολή. — Vgl. Calderon: „La vida es sueno“ („Das Leben — ein Traum“) II. 1200: Toda la vida es sueno y los suenos sueno son. („Nur ein Traum ist dieses Leben, und die Träume ein Traum.“) cf. Shak. Hamlet, Akt 5, Sz. 2:

„Menschenleben ist, als zählt man „Eins“.“

Vgl. auch J. G. Stickel Specimen sententiarum Ali Caliphae S. 12: „Die Menschen sind Schläfer; doch wenn sie sterben, wachen sie auf. Das Leben ein Traum, der Tod ein Erwachen, zwischen ihnen der Mensch, ein wandelnd Nachtgesicht. Die Menschen sind hier wie Schiffer, die schlafend dahinfahren.“

[1]) Aesch. fragm. 399 (ed. Nauck, S. 115). *τὸ γὰρ βρότειον σπέρμ' ἐφ' ἡμέραν φρονεῖ | καὶ πιστὸν οὐδὲν μᾶλλον ἢ καπνοῦ σκιά.*

Vgl. id. Prom. 448. 540. (ed. Wecklein).

[2]) Soph. Aias 125:

Ὁρῶ γὰρ ἡμᾶς οὐδὲν ὄντας ἄλλο πλὴν — εἴδωλ', ὅσοι περ ζῶμεν, ἢ κούφην σκίαν.

Vgl. Frag. Soph. (ed. Nauck) 859:

ὦ θνητὸν ἀνδρῶν καὶ ταλαίπωρον γένος, | ὡς οὐδέν ἐσμεν πλὴν σκιαῖς ἐοικότες, | βάρος περισσὸν γῆς ἀναστρωφώμενοι.

Vgl. auch Oed., Col. 1225:

μὴ φῦναι τὸν ἅπαντα νικᾷ λόγον· τὸ δ', ἐπεὶ φανῇ, βῆναι κεῖθεν ὅθεν περ ἧκει πολὺ δεύτερον ὡς τάχιστα.

[3]) Eur. Medea 1224: *τὰ θνητὰ δ' οὐ νῦν πρῶτον ἡγοῦμαι σκιάν.* — Vgl. ferner Marc. Aurel. X. 31, XII. 27; Stob. Floril. 98 u. die Spottverse über den zu oft gebrauchten Vergleich bei Aristoph. Av. 685 ff.

[4]) Job XIV 1 u. 2. „Der Mensch, vom Weibe geboren, lebt kurze Zeit und ist voll Unruhe; gehet auf wie eine Blume und fällt ab; fleucht wie ein Schatten und bleibet nicht.“ — Vgl. VIII. 9. — Ps. 90. 5. 6; 102, 14; 103, 15. 16: „Der Mensch ist in seinem Leben wie Gras; er blühet wie eine Blume auf dem Felde; wenn der Wind darüber geht, so ist sie nimmer da und ihre Stätte kennet sie nicht mehr.“ — Jer. 40, 6. 7 u. besonders Sirach 14, 19: „Wie mit den grünen Blättern auf einem schönen Baum — etliche fallen ab, etliche wachsen wieder — also geht es mit den Menschen; etliche sterben, etliche werden geboren, alles vergängliche Ding muss ein Ende nehmen.“

Vgl. auch die schönen Verse in dem Gedichte von Andreas Gryphius († 1664) „Die Herrlichkeit der Erden etc.“, Strophe 8:

„Wie wenn die Sonne aufgehet, die Rose blühend stehet in ihrer Zier,
Und doch verwelkt sich beuget, eh' sich der Abend neiget, so blühen u. verwelken wir“.
„(Vanitas! Vanitatum!“ bei Palm.)

Auffassung des Lebens im allgemeinen weicht von der homerischen — und der hellenischen überhaupt — nicht gar beträchtlich ab. In einer Beziehung besteht allerdings ein wesentlicher Unterschied zwischen den griechischen Profanschriftstellern und den biblischen Autoren: jene wissen von keiner wie immer beschaffenen Ausgleichung der irdischen Leiden durch die Gottheit, — denn auch die Gottheit ist ihnen in die allgemeine Vergänglichkeit, in den ewigen Wandlungsprozess aller Dinge miteinbezogen — während diese in dem Ausblick auf die unendliche Güte und Gerechtigkeit des Weltschöpfers einen Hoffnungsanker und Leitstern für das gequälte Gemüt vor sich wissen und sehen. Interessant ist in dieser Beziehung ein Vergleich zwischen den beiden „Heroen des Leidens," zwischen Prometheus und Job. Der Titan Prometheus, durch des Zeus Beschluss von unerträglichen Qualen heimgesucht, beugt sich nicht in seinem Stolz. Er findet Trost und Stärkung in dem Gedanken, dass sein Todfeind Zeus, den er innerlich tief unter sich achtet,[1]) einst ruhmlos von seiner übermütigen Höhe herabstürzen,[2]) ja dass sein eigenes Geschlecht ihm den Untergang bereiten wird.[3]) — Welcher Gegensatz zu Job, der mit fromm ergebenem Gemüt duldet, was der Ewige über ihn verhängen liess, und in seinem unerschütterlichen Gottvertrauen auf alle vergänglichen Güter gerne Verzicht leistet:

„Nackt bin ich vom Mutterschosse gekommen und nackt werde ich wieder von hinnen gehen: Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen, der Name des Herrn sei gepriesen."[4])

Ihn tröstet die Gewissheit, dass Gott alle Dinge zum besten wenden werde, und die Hoffnung auf Erlösung und Auferstehung:[5])

„Denn die in Tränen säen, werden in Freuden ernten."[6])

Nach homerischer Anschauung dagegen — und was in dieser Beziehung von Homer gilt, gilt vom ganzen griechisch-römischen Altertum — sind die Götter nicht nur (wenn auch nicht in

---

[1]) Aesch. Prom. 938: *ἐμοὶ δ' ἔλαοσον Ζηνὸς ἢ μηδὲν μέλει.*

[2]) Ibid. 919: *πεσεῖν ἀτίμως πτώματ' οὐκ ἀνασχετά.*

[3]) Ibid. 867.

[4]) Job 1, 21; vgl. Pred. Salom. 5, 14. — cf. Palladas A. P. X, 58. (ed. Biese, Anthol., S. 102, N. 1):

Γῆς ἐπέβην γυμνός, γυμνός θ' ὑπὸ γαῖαν ἄπειμι· καὶ τί μάτην μοχθῶ, γυμνὸν ὁρῶν τὸ τέλος;

[5]) Job 19, 25 ff. „Aber ich weiss, dass mein Erlöser lebt, und am jüngsten Tage aus dem Staube werde ich erstehen; und wiederum werde ich umgeben sein von meiner Haut und in meinem Fleische sehen meinen Gott... — Es ruhet dies mein Hoffen in meinem Busen". (Vulgata, Uebers. v. Loch u. Reischl).

[6]) Ps. 126. 5: Beatus vir, qui implevit desiderium suum ex ipsis: non confundetur, cum loquetur inimicis suis in porta. Vgl. Jes. 25. 8: Praecipitabit mortem in sempiternum et auferet Dominus Deus lacrimam ab omni facie.

demselben Masse) den gleichen Gesetzen des Wechsels und der Vergänglichkeit unterworfen wie die Sterblichen, sondern auch den gleichen Schwächen und Leidenschaften. Sie sind die Urheber des Guten, aber auch ebenso des Bösen und des Übels im Leben, jedenfalls aber nie ein fester Halt, eine zuverlässige Stütze für den Sterblichen.[1]) Neiderfüllt und eifersüchtig auf den Sterblichen, wie sie sich die antike Anschauung denkt, sind sie immer mehr geneigt, menschliches Glück zu vereiteln und zu zerstören als zu fördern und zu begünstigen; oder vielmehr sie begünstigen es scheinbar in der Entwiklung um es später um so gründlicher und grausamer zu vernichten.[2])

---

[1]) Die Anschauungen der Alten über diesen Punkt haben bekanntlich mannigfach gewechselt. Die griechisch-römische Volksreligion ist zu festen und klaren Vorstellungen über die Frage der göttlichen Weltregierung, das Verhältnis der Gottheit zum Menschen, den Ursprung des Bösen und des Uebels u. a. ebensowenig gelangt wie die Dichter, vor allem Homer und die Tragiker, deren Anschauungen ebensosehr den Volksglauben beeinflussten als sie ihrerseits von ihm Einwirkungen erfuhren. Namentlich bereitet die Stellung des Fatums, die Annahme einer noch über den Göttern stehenden alles beherrschenden, unpersönlichen Schicksalsmacht *(Μοῖρα, Εἱμαρμένη)* der religionsgeschichtlichen und religionsphilosophischen Forschung Schwierigkeiten. Schon bei Homer ist hierüber keine vollkommene Klarheit und Folgerichtigkeit der Anschauungen zu finden; ebensowenig bei den Späteren. Es ginge über den Rahmen dieser Arbeit, auf diese schwierige und verwickelte Frage näher einzugehen. Wer möglichst gute Belehrung sucht, mag sie in den älteren Schriften von Nägelsbach („Homerische Theologie", 3. Aufl., besorgt von Autenrieth 1881 u. „Nachhomerische Theologie" Nürnberg 1857) als der umfassendsten und grundgehenden Behandlung des Gegenstandes finden. Auch Lehr's „Populäre Aufsätze aus dem Altertum" bieten manches Wertvolle (vgl. auch die folg. Anmerkg.).

[2]) Ueber die antike Vorstellung vom Neide der Gottheit vgl. die angeführten Schriften von Nägelsbach, wo auch die Spezialliteratur angemerkt ist; von alten Autoren, besonders Longin „*περὶ ὕψους*" 9, 7. Bekannt ist Solons Ausspruch zu Krösus (bei Herod. I. 32): *τὸ θεῖον πᾶν ἐὸν φθονερόν τε καὶ ταραχῶδες ἀνθρωπηΐων πρηγμάτων πέρι,* dem sich Aischylos mit seinen von Plato (de Rep. II p. 99) heftig getadelten Versen: *θεὸς μὲν αἰτίαν φύει βροτοῖς, | ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλῃ* (Frag. 156) u. Euripides (bei Plut. Moral. p. 17 B) — „*πολλαῖσι μορφαῖς οἱ θεοὶ σοφισμάτων | σφάλλουσιν ἡμᾶς κρείττονες πεφυκότες*" — u. Eurip. frag. 254 (ed. Nauck, S. 434): „*πολλ', ὦ τέκνον, σφάλλουσιν ἀνθρώπους θεοί.*" — cf. Stob. Flor. (ed. Gesner) 103, S. 485, Archil.:

„Omnia diis adscribe. Nam illi saepius ex malis viros erigunt nigra jacentes in terra. Saepius autem evertunt et bene ac firmiter stantes supinos sternunt, deinde multa mala obtingunt" anschliessen. — Plautus Capt. prol. 22: Dei nos quasi pilas homines habent. — Vgl. ferner Hom. Hymn. in Apoll. 190 ff. in Cerer. 147 f.; Aesch. Pers. 93 ff.; Eurip. Helen. 711 ff.; Hippolyt. 1423 ff.; Herk. fur. 1258 f,; Panyas. fr. 4 bei Clem. Alex. Cohort. p. 30; Dionys. Halic. Antiq. Rom. II. 20; Plut. vit. Perikl. c. 39. — Eurip. Aeoli Fr. 37:

„Zu leiden ist notwendig; wer der Götter Hass
Am besten trägt, der ist allein ein weiser Mann."

Diog. Laërt X. 139. „Die Götter," lehrt Epikur, „sind selige Wesen, die sich um die Welt und den Menschen nicht bekümmern, sonst wären sie ja nicht selig."

II.

Konnte die Volksreligion und der Glaube an die Götter sonach weder dem nach Erkenntnis ringenden Geist noch dem in den Unbilden und Gefahren des Lebens nach innerer Beruhigung verlangenden Gemüt eine brauchbare Stütze bieten, so ist es begreiflich, dass namentlich die tieferen und geistig anspruchvolleren Naturen sich der Philosophie zuwandten[1]) und von ihr in theoretischer wie praktischer Beziehung, in Bezug auf das Erkennen wie auf das Handeln die Aufschlüsse und normgebenden Anweisungen erhofften, die der Volksglaube nicht zu geben imstande war. Es ist bekannt, dass die Philosophie diesen auf sie gesetzten Erwartungen nur in kärglichem Masse entsprochen hat. Von allen philosophischen Systemen des Altertums, abgesehen vom Neuplatonismus, ist das stoische wohl das einzige, das einigermassen als ein Religionssurrogat seinen Anhängern einen inneren moralischen Halt, ihrem Glaubensbedürfnis eine wirkliche Befriedigung geboten hat, namentlich zu der Zeit, als der Glaube an die alten Götter mehr und mehr im Schwinden, das Christentum aber noch nicht zu allseitiger Geltung durchgedrungen war. Im übrigen ist die antike Philosophie, auf deren Entwicklungsgang im einzelnen einzugehen hier nicht der Platz ist, in der Metaphysik wie in der Ethik über ein unbestimmtes Schwanken zwischen entgegengesetzten Formeln und Lehrmeinungen, über einen halt- und ergebnislosen Dualismus nicht viel hinausgekommen. Was die Metaphysik anbetrifft, so sehen wir, wie die zersetzende Skepsis des Pyrrhonismus, die ja dem Raubvogel des Prometheus vergleichbar von Anfang an an ihren Eingeweiden nagt, sie schliesslich vollständig verzehrt, — soweit sie nicht in dem unklaren religiösen Synkretismus und Eklektizismus der neuplatonischen und neupythagoreischen Schulen verschwimmt und verschwindet; in der Ethik aber ist es ebensowenig zu einer befriedigenden Versöhnung und Verschmelzung der sich hier — während des ganzen Verlaufes ihrer Entwicklung — schroff gegenüberstehen-

---

Vgl. Schiller, Ring d. Polyk., 11. Str. u. 16. Str.:

„Noch keinen sah ich fröhlich enden,
Auf den mit immer vollen Händen
Die Götter ihre Gaben streu'n."

„Mein Freund kannst du nicht weiter sein.
Die Götter wollen dein Verderben."

[1]) Marc. Aurel II, 15 ff.: *τοῦ ἀνθρωπίνου βίου ὁ μὲν χρόνος, στιγμή· ἡ δὲ οὐσία, ῥέουσα· ἡ δὲ αἴσθησις, ἀμυδρά· ἡ δὲ ὅλου τοῦ σώματος σύγκρισις, εὔσηπτος· ἡ δὲ ψυχή, ῥόμβος· ἡ δὲ τύχη, δυστέκμαρτον· ἡ δὲ φήμη, ἄκριτον· Συνελόντι δὲ εἰπεῖν, πάντα, τὰ μὲν τοῦ σώματος, ποταμός, τὰ τῆς ψυχῆς ὄνειρος καὶ τύφος· ὁ δὲ βίος, πόλεμος καὶ ξένου ἐπιδημία· ἡ ὑστεροφημία δὲ, λήθη. Τί οὖν τὸ παραπέμψαι δυνάμενον; ἓν καὶ μόνον φιλοσοφία.*

den Gegensätze und divergierenden Standpunkte gekommen: es sei nur an die Polemik des Sokrates gegen die Sophisten, an die Spaltungen innerhalb der sokratischen Schulen (Kyniker, Megariker, Kyrenaiker) und vor allem an die Kämpfe der Stoa mit den Anhängern Epikurs erinnert.

Auch in Bezug auf die uns hier vorzugsweise interessierende Frage — die Schätzung und Bewertung des menschlichen Lebens — zeigt sich dieser dualistische, oder wenn man lieber will, antinomistische Charakter des griechischen Philosophierens an einem merkwürdigen Beispiel. Von zwei der bedeutendsten Denker der vorsokratischen Periode, vom „Melancholiker" Heraklit und dem „Phlegmatiker" Demokrit wird uns berichtet, dass der eine die menschlichen Dinge immerdar beweint, der andere sie immerzu belacht habe.[1]) Mag dies auch wie viele der uns von den alten Philosophen anekdotisch überlieferten Züge übertrieben sein, so steht doch fest, dass Heraklit einer sehr düster gefärbten Lebensauffassung huldigte und die menschlichen Dinge in nichts weniger als rosigem Lichte sah.[2]) Gleich dem Dichter der Ilias beklagte er vor allem die entsetzliche Flüchtigkeit und Unbeständigkeit des menschlichen Lebens und der menschlichen Sinnesart.[3]) In ewigem Flusse gleiten uns immer die Dinge dahin[4]) und ebenso haltlos und wandelbar wie sie ist der Geist, der sie zu erfassen sucht. Wie es nicht möglich ist zweimal in denselben Fluss zu steigen, so

---

[1]) Anthol. Pal. IX. 148; Seneca de ira II. 10, de tranquill. anim. c. 15; Juven. Sat. X. 28 ff.

Wenn die Ueberlieferung nicht übertreibt und den Gegensatz um des ironischen Kontrastes willen absichtlich zugespitzt hat (was allerdings anzunehmen ist), so würden beide Denker an philosophischer Grösse und Objektivität dem modernen Weisen (Spinoza) freilich beträchtlich nachstehen, der empfiehlt die Dinge weder zu belachen noch zu bejammern noch zu verabscheuen, sondern zu verstehen. Vgl. Shak., Kaufm. v. Venedig; I. A. 1. Sz.

„Zu Zeiten bringt Natur seltsame Kerle vor:
Der blinzelt mit den Augen stets und lacht
Gleich Papageien über'n Dudelsack;
Der and're mit so essigsaurem Blick,
Dass er die Zähne nicht zum Lachen zeige."
(Uebers. v. Alx. Fischer).

[2]) Deshalb lässt Lukian in seiner parodistischen Schilderung der verschiedenen Philosophen-Typen (Vitar. auct. c. 14) den Heraklit sagen: *ἡγέομαι γὰρ τὰ ἀνθρώπινα πρήγματα ὀϊζυρὰ καὶ δακρυώδεα καὶ οὐδὲν αὐτέων ὅ τι μὴ ἐπικήριον· τῷ δὴ οἰκτείρω τε σφέας καὶ ὀδύρομαι κτλ.* — Vgl. Ael. Var. Hist. VIII. 13: *Ἡράκλειτον λέγουσιν, ὅτι πάντα τὰ ἐν τῷ βίῳ ἔκλαεν.*

[3]) Herakl. bei Plato Theaet. p. 108 (Astius): *μηδὲν | βέβαιον . . . . μήτ' ἐν ταῖς αὐτῶν ψυχαῖς.*

[4]) Plat. Theaet. S. 56 (Astius): *οἷον ῥεύματα κινεῖσθαι τὰ πάντα;* Cratyl. p. 42, 11: *ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει καὶ ποταμοῦ ῥοῇ ἀπεικάζων τὰ ὄντα | λέγει ὡς δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης.* — Vgl. Senec. Epist. 58. p. 204.

sucht der Geist vergeblich sich im tollen Wirbel des Lebens festzuhalten und auf sich selbst zu besinnen.[1]) Nichtigem Kinderspiel, den Sandbauten, die Knaben auftürmen, gleicht all unser Wissen und Meinen.[2]) Wie der Affe zum Menschen, so verhält sich der Mensch zu Gott.[3])

Anders, aber nicht günstiger sah der „lachende" Philosoph die menschlichen Dinge an. Mit Verzicht auf alle Bequemlichkeiten des Lebens, von unersättlicher Wiss- und Lernbegierde getrieben, hatte Demokrit fast alle Länder der damals bekannten Welt durchreist und durchforscht[4]) und das Leben überall gleich hohl und elend, die Menschen mit ihren nichtigen Bestrebungen und Eitelkeiten, ihren wichtigtuerischen Eifersüchteleien, ihren Katzbalgereien um wertlose Dinge, um kleinliche Interessen und Besitzfragen, überall gleich töricht und läppisch und erbärmlich gefunden.[5]) Dass dies jämmerliche Geschlecht, das im innersten Kern krank und faul ist vom Mutterleibe an,[6]) nur Spott und Hohn verdiene, ist für ihn eine ausgemachte Sache. Auch von der Schärfe und Kraft des menschlichen Verstandes, seiner Fähigkeit in den Kern der Erscheinungen einzudringen und die Dinge in ihrer Tiefe zu erkennen, hatte Demokrit[7]) ebenso wie Sokrates und andere bedeutende Denker des Altertums[8]) nur eine sehr geringe Meinung.

---

[1]) Frag. 73 (Schleierm. p. 530): *ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν.* Vgl. Frag. 66 (b. Orig. adv. Cels. p. 698): *ἦθος ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει.*

[2]) Frag. bei Stob. Ecl. II, 1. 16: *πόσῳ δὴ οὖν βέλτιον Ἡράκλειτος παίδων ἀθύρματα νενόμικεν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα.*

[3]) Frag. 38 Plato Hipp. maj. p. 426, 4, 15.

[4]) Cic. de fin. V 29, 87; Tusc. 39, 114; Clem Alex. Strom. I, 15.

[5]) Demokr. fragm. bei Pseudo-Hippokr. epist. ad Demagetum (III p. 802, Kühn): *ἐγὼ δὲ ἕνα γελῶ τὸν ἄνθρωπον ἀνοίης μὲν γέμοντα, κενεὸν δὲ πραγμάτων ὀρθῶν πάσαις ἐπιβουλαῖς νηπιάζοντα κτλ.* Vgl. Ael. var. hist. IV, 20 u. Flor. Stobaeus 98, 65.

[6]) *ὅλος ἄνθρωπος ἐκ γενετῆς νοῦσος ἐστίν* (bei Pseudo-Hippokr. a. a. O. p. 810).

[7]) Bekannt ist Demokrits Ausspruch, dass die Wahrheit im Abgrund wohne *(ἐν βύθῳ γὰρ ἡ ἀλήθεια).* Diog. La. IX. 72; Aristotel. Metaph. III. 5, p. 1009 B ff.

[8]) Vgl. Cic. Acad. Quaest. I. 22, 44: Non pertinacia aut studium vincendi, ut mihi quidem videtur, sed ipsa erat rerum obscuritas, quae ad confessionem ignorantiae adduxerat Socratem et iam ante Socratem, Democritum, Anaxagoram, Empedoclem, omnes paene veteres: qui nihil cognosci, nihil percipi, nihil sciri posse; angustos sensus, imbecillos animos, brevia curricula vitae et (ut Democritus) in profundo veritatem demersam esse; opinionibus et institutis omnia teneri; nihil veritati relinqui, deinceps omnia tenebris circumfusa esse dixerunt. (Vgl. hiezu Minuc. Felix Octav. 5). — Von Empedocles ist uns folgende Aeusserung (*περὶ φύσεως* III. 329) erhalten: *παῦρον δὲ ζωῆς ἀβίου μέρος ἀθρήσαντες | ὠκύμοροι, καπνοῖο δίκην ἀρθέντες ἀπέπταν | αὐτὸ μόνον πεισθέντες, ὅτῳ προσέκυρσεν ἕκαστος.* Vgl. die ähnlich lautenden Ansichten des Xenophanes (bei Stob. Ecl. II 1. 17).

Wo das Vertrauen auf Erkennbarkeit der Wahrheit so schwer erschüttert ist, pflegt auch der Glaube an die Realisierbarkeit des Guten zu schwinden, dem erkenntnistheoretischen Zweifel gesellte sich die moralische Verzweiflung zu.[1]) Schon oben ist von einzelnen mythologischen Anklängen an die Lehre von der Erbschuld die Rede gewesen; aber auch abgesehen davon finden sich zahlreiche Aeusserungen antiker Autoren, die beweisen, dass der optimistische Glaube an die angeborne Güte der Menschennatur nur von wenigen geteilt wurde. „Es wäre ein Zeichen grosser Naivität und Einfalt", sagt der scharfblickende Thukydides,[2]) zu glauben, dass die grosse Masse der Menschen, immer geneigt zu Unrecht und Verbrechen, sich durch Gesetz und Androhung von Strafen von deren Begehung abhalten lasse." Und der Sokratiker Xenophon charakterisiert den inneren Zwiespalt, den Kampf des guten und bösen Prinzips in der Menschennatur mit den Worten:[3]) „Es ist

---

[1]) Sen. Epist. 52; vgl. 92: ad desperationem nos vitia nostra perducunt; s. auch de Benef. VII. 1 u. Augustin. Confess. IV, 14. 23 (Knöll); X. 8. 6. — Cic. Tusc. 5. 11 hält eine gewisse Erkenntnis der Wahrheit für unmöglich und verfällt dem philos. Skeptizismus, wie nach Seneca (s. oben) die Philosophie zuletzt an sich selbst verzweifelte. — Vgl. Jo. 18, 38: Quid est veritas? (Pilat.); Cicero Acad. quaest II. 3: „Viele Führer bieten sich an, jeder versichert, er allein wisse den wahren Weg und schmäht auf alle übrigen Führer".

[2]) Thuk. III. 45. 7 (ed. Boehme 1867): *ἁπλῶς τε ἀδύνατον καὶ πολλῆς εὐηθείας, ὅστις οἴεται τῆς ἀνθρωπείας φύσεως ὁρμωμένης προθύμως τι πρᾶξαι, ἀποτροπήν τινα ἔχειν ἢ νόμων ἰσχύϊ ἢ ἄλλῳ τῳ δεινῷ.* Derselben Ansicht ist Dio Cass. p. 789. — Vgl. Demokr. Frag. bei Plut. Moral. p. 500 D. E., Sophokl. Fragm. b. Plut. Moral. p. 463 D, 481 F: *τὰ πλεῖστα φωρῶν αἰσχρὰ φωράσεως βροτῶν.* — Eurip. bei Stob. Floril. X, 17: *ὡς ἔμφυτος μὲν πᾶσιν ἀνθρώποις κακή.* Philem. (ib. II. 26): *ὦ πῶς πονηρά ἐστιν ἀνθρώπου φύσις | τὸ σύνολον οὐ γὰρ ἄν ποτ' ἐδεήθη νόμου.* — Ovid. Amor. III. 4. 17: nitimur in vetitum semper cupimusque negata. Epiktet. Euchir. 2, 26: *ὁ ἁμαρτάνων, ὃ μὲν θέλει, οὐ ποιεῖ, καὶ ὃ μὴ θέλει, ποιεῖ.* — Ovid. Metam. VII. 17 f.: video meliora proboque, deteriora sequor (Medea). — Senec. Epist. 50: Quid nos decipimus? non est extrinsecus malum nostrum: intra nos est, in visceribus ipsis sedet. Et ideo difficulter ad sanitatem pervenimus, quia nos aegrotare nescimus. — Id. de ira III, 26: quid lenioribus verbis ulcus publicum abscondo? omnes mali sumus. — Vgl. ib. II, 27. — de benef. I. 10. ceterum idem semper de nobis pronuntiare debebimus malos esse nos, malos fuisse, invitus adjiciam, et futuros esse. — Vgl. Rom. 7, 14 ff: „Ich bin verkauft unter die Sünde. Nicht das Gute, das ich will, tue ich, sondern ich tue das Böse, das ich nicht will. Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetze meines Geistes widerstreitet und mich gefangen hält."

Eurip., Medea 1078:

καὶ μανθάνω μὲν οἷα δρᾷν μέλλω κακά. θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων, ὅσπερ μεγίστων αἴτιος κακῶν βροτοῖς.

[3]) Kyrop. VI. 1. 41 (ed. Sauppe) lässt Xenoph. den Perser Arapses zum Kyros sagen: *Δύο γάρ, ἔφη, ὦ κῦρε, σαφῶς ἔχω ψυχάς . . . οὐ γὰρ δὴ μία γε οὖσα ἅμα ἀγαθή τέ ἐστι καὶ κακή, οὐδ' ἅμα καλῶν τε καὶ αἰσχρῶν ἔργων ἐρᾷ, καὶ ταὐτὰ ἅμα βούλεταί τε καὶ οὐ βούλεται πράττειν· ἀλλὰ δῆλον ὅτι δύο ἐστὸν ψυχά· καὶ ὅταν μὲν ἡ ἀγαθὴ κρατῇ, τὰ καλὰ πράττεται, ὅταν δὲ ἡ πονηρά, τὰ αἰσχρὰ ἐπι-*

gewiss und evident, dass zwei Seelen im Menschen wohnen, eine gute und eine böse. Denn wenn er nur eine hätte, könnte er nicht das Gute und Schlechte mit gleicher Liebe hegen und dasselbe Ding zugleich wollen und nicht wollen, so aber, wenn die gute Seele den Sieg davonträgt, tut er das Gute, wenn die böse, das Schlimme.“ Dieser tiefe Zwiespalt in der menschlichen Natur, der merkwürdige Widerspruch, der ihn das Bessere sehen und das Schlechtere tun, ja gerade das tun lässt, was er nicht will — ist auch sonst von den Alten vielfach bemerkt und von Dichtern [1]) und Philosophen scharf beleuchtet worden. Die oberflächliche (sokratische?) [2]) Ansicht, dass die Tugend schlechthin lehrbar sei und dass der Mensch nur aus Unkenntnis des Guten das Schlechte wolle, wird demnach — wie wir bei dieser Gelegenheit im Vorbeigehen bemerken wollen — keineswegs von dem gesamten Altertum geteilt.[3])

χειρεῖται. Vgl. Plato Rep. IV. p. 186. 13 ff., de legg. X. p. 201, 15; — sowie die berühmte Allegorie von den beiden Rossen, Seelenrossen, dem weissen und dem schwarzen (im „Phaedrus“ 34).

[1]) Am bekanntesten in dieser Hinsicht sind wohl die Verse Ovids, Met. VII. 19: aliudque cupido, mens aliud suadet; video meliora proboque deteriora sequor (s. oben). Cf. Shak., Kfm. v. Vened., II. A. Sz: Lancel: „Der Feind stösst mich am Ell'bogen und versucht mich, indem er sagt: „Lauf davon!“ Mein Gewissen sagt: Sei auf der Hut, ehrlicher Gobbo! . . „Rühr' dich,“ sagt der Feind; „Rühr dich nicht.“ sagt mein Gewissen.“ (Übers. v. Al. Fischer.) Von griech. Dichtern hat besonders Euripides, der feine Seelenkenner, auf diesen Konflikt der Neigungen mit der besseren Einsicht hingewiesen (s. oben Eur. Med. 1078 (Willam): *καὶ μανθάνω κτλ.*); ders. Frag. (bei Clem. Aex. Strom. II. 15) *λέληθεν οὐδὲν τῶνδὲ μ', ὧν σὺ νουθετεῖς· | γνώμην δ' ἔχοντα μ' ἡ φύσις βεάζεται,* und Frag. aus Chrysipp. (bei Stob. Floril. V. 6): *αἰ αἰ· τόδ' ἤδη δεῖον ἀνθρώποις κακὸν, | ὅτ' ἄν τις εἰδῇ τ' ἀγαθὸν, χρῆται δὲ μή.* Die rätselhaften und unergründlichen Widersprüche, die im menschlichen Wollen liegen, hat vor allen Seneca wiederholt hervorgehoben: vos testor omnes caelites, hoc quod volo me nolle! lässt er die Phaedra in seinem Hippolit (604) ausrufen. Vgl. Epist. 20: nesciunt homines, quid velint, nisi illo momento, quo volunt; in totum nulli velle aut nolle decretum est. Variatur quotidie iudicium et in contrarium vertitur; ac plerisque agitur vita per lusum. — Epist. 52: quid est hoc, Lucili, quod nos alio tendentes, alio trahit et eo, unde recedere cupimus, impellit? quid colluctatur cum animo nostro nec permittit nobis quidquam semel velle? Fluctuamur inter varia consilia, nihil libere volumus, nihil absolute, nihil semper. Vgl. Epiktet. (Arrian. Diss. II. 26. 1) *κἂν ἁμάρτημα μάχην περιέχει, ἐπεὶ γὰρ ὁ ἁμαρτάνων οὐ θέλει ἁμαρτάνειν, ἀλλὰ κατορθῶσαι, δῆλον ὅτι ὃ μὲν θέλει, οὐ ποιεῖ.* — Vgl. den Anhang eines Briefes des Kaisers Tiberius an den Senat (Sueton (ed. Roth) 67): Quid scribam vobis, patres conscripti, aut quomodo scribam aut quid omnino non scribam hoc tempore, dii me deaeque pejus perdant quam quotidie perire sentio, si scio.“ — Vgl. Eurip. Orest. 389 ff., Philostr. v. Apoll. VII. 14.

[2]) Vgl. Scot. Erigen. III, 23, wo die sokratische Ansicht in einer von der sonst überlieferten durchaus abweichenden, der eben dargelegten sehr nahekommenden Weise dargestellt wird.

[3]) Sen. Epist. 94. 48: qui didicit et facienda ac vitanda percepit, nondum sapiens est, nisi animus ejus in ea, quae didicit, transfiguratus est.

III.

Dem in sich gespaltenen und zerrissenen Gemüt pflegt auch die Natur gebrochen und mit sich uneins zu erscheinen; überall starrt ihm aus dem blühenden Leben medusenartig das Antlitz des Todes entgegen.[1]) Das Leben erscheint ihm wie ein sinnloser Kreislauf, ein ewig rollendes Rad, an das der Mensch dem Ixion gleich unerbittlich und unabänderlich gefesselt ist. Keiner unter den antiken Philosophen hat diesen Stimmungen einen so ergreifenden, man möchte sagen, modern-weltschmerzlichen Ausdruck geliehen als Seneca, der den Modernen ja überhaupt in mehr als einer Hinsicht nahe steht. Man glaubt einen Jünger Schopenhauers zu hören, wenn man seine bewegenden Klagen über die Hohlheit und das ewige Einerlei des Daseins in den Briefen an Lucilius liest.[2])

Ein ewiges Auf und Ab, ein endloses Hin und Her ist das Leben mit all seinen fieberhaften und doch so nutzlosen und vergeblichen Mühen, in dem es für die Menschen keine Ruhe und keinen Halt gibt, nichts Dauerndes und nichts Bleibendes, nicht einmal, wie Kassandra bei Aischylos klagt, den Schmerz.[3])

So führen alle Betrachtungen immer wieder auf den Gedanken des ewigen Wechsels und der Unbeständigkeit alles Irdischen

---

[1]) Heraklit (bei Clem. Alex. Strom. III. 3 p. 520. 7) *θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν.* — Vgl. Plato Phaedo. p. 110. (ed. Astius): *ἡ δὲ μὲν γὰρ ἡ γῆ καὶ οἱ λίθοι καὶ ἅπας ὁ τόπος ὁ ἐνθάδε μὲν διεφθαρμένα ἐστὶ καὶ καταβεβρωμένα, ὥσπερ τὰ ἐν τῇ θαλάττῃ ὑπὸ τῆς ἅλμης.* Cfr. Sen. Epist. 91, Aelian. Var. hist. VIII. 11.

[2]) Sen. Epist. 24. „Quosdam subit eadem faciendi videndique satietas et vitae non odium, sed fastidium, in quod prolabimur ipsa impellente philosophia, dum dicimus: „quousque eadem? nempe expergiscar, dormiam, satiabor, esuriam, algebo, aestuabo: nullius rei finis est, sed in orbem nexa sunt omnia, fugiunt ac sequuntur. Diem nox premit, dies noctem; aestas in autumnum desinit, autumno hiems instat quae vere compescitur . . . . . omnia sic transeunt, ut revertantur . . . nihil novi video, nihil novi facio. Fit aliquando et hujus rei nausea.“ Multi sunt, qui non acerbum judicant vivere, sed supervacuum. Vgl. Epist. 36 u. 77; Tacit. Ann. III. 55, ferner Aristot. Phys. IV, 14. Von Neueren drängt sich hier am meisten auf Goethe, Faust II, Th. 5. Akt, die Scene zwischen Faust u. der „Sorge“: „So ein unaufhaltsam Rollen, schmerzlich Lassen, widrig Sollen . . . heftet ihn an seine Stelle und bereitet ihn zur Hölle.“

[3]) Aeschyl. Agam. 1326 (ed. Weckl.): *ἰὼ βρότεια πράγματ᾽· εὐτυχοῦντα μὲν | σκιά τις ἂν τρέψειεν· εἰ δὲ δυστυχοῖ, | βολαῖς ὑγρώσσων σπώγγος ὥλεσεν γραφήν· | καὶ ταῦτ᾽ ἐκείνων μᾶλλον οἰκτείρω πολύ.* (Voss übers.: „O weh des Menschenwandels! Ist es Wohlergeh'n, ein Schatten mags umwenden; doch wenn's übel geht, ein feuchter Schwamm hinfahrend löscht das Bild hinweg: und dies noch mehr denn jenes fühl' ich jammervoll.“ — Vgl. Der Nibelungen Not, Av. XXXVIII, Str. 2324. 4. V. (von Dr. Piper) „Owê daz vor leide niemen sterben nemac“; ferner Schiller, Wallensteins Tod, Akt 5, Szene 3: „Verschmerzen werd' ich diesen Schlag, das weiss ich; denn was verschmerzte nicht der Mensch; vom Höchsten wie vom Gemeinsten lernt er sich entwöhnen, denn ihn besiegen die gewalt'gen Stunden“; ferner Eurip. Hippol. 1110 (Willam.): *ἄλλα γὰρ ἄλλοθεν ἀμείβεται, | μετὰ δ᾽ ἴσταται ἀνδράσιν αἰὼν πολυπλάνητος αἰεί.*

zurück.[1]) Nicht umsonst wird Tyche durch das unaufhörlich sich drehende Rad versinnbildlicht.[2]) Und wie nichtig und eitel sind die Dinge, um derentwillen sich die Menschen sorgen und mühen![3]) Daher hat auch die praktische Lebensphilosophie der Alten, die Mahnung — namentlich der römischen Dichter[4]) — das Leben zu geniessen und sich des Tages zu freuen, fast immer einen bitteren und pessimistischen Beigeschmack; unter den Rosen der Freude und Lebensgenusses lauert die Schlange des Schmerzes und der Verzweiflung und im Hintergrunde wartet der Allbesieger Tod.[5]) „Morgen können wir's nicht mehr, darum lasst uns heute leben."

Der Gedanke des Todes steht bei den Alten immer im Hintergrunde: er mischt sich auch in die stärkste Lebensbejahung, in die Augenblicke heiterer unbefangener Daseinsfreude und des Geniessens. Der Tod ist immer und überall gleich nahe: „Der Weg zur Schattenwelt ist von jedem Punkte des Lebens gleich kurz und gleich lang."[6])

Aber wenn auch der Gedanke des Todes und das Bewusstsein seiner Unvermeidlichkeit den Alten immer vor Augen steht, so hat doch weder die Aussicht auf die Ruhe des Grabes noch die Erwartung einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode viel Beruhigendes oder Versöhnendes für sie. Es ist an dieser Stelle nicht möglich, den Unsterblichkeitsglauben der Alten, ihre Vorstellungen

---

[1]) Vgl. Eurip. Troad. 1195 ff.; Aesch. Prom. 277 f; Pind. Ol. 2, 33; den Vers eines unbek. Dichters bei Stob. Eclog. I. 6. 2: *ἅπανθ' ὁρῶ ἅμα τῇ τύχῃ ῥέοντα μεταπίπτοντά τε.*

[2]) Ernst Moritz Arndt: „Das Glück, das glatt und schlüpfrig rollt, tauscht in Sekunden seine Pfade, Ist heute mir, dir morgen hold und treibt die Toren rund im Rade." Cf. Stob. flor. I. 6. 2: *τύχη κυβερνᾷ πάντα.*

[3]) Pers. Sat. I. 1:

O curas hominum, o quantum est in rebus inane!

Id. ibid. II. 61:

O curvae in terras animae et caelestium inanes!

[4]) Hor. od. I. 18. 4: vino mordaces diffugiunt sollicitudines; id. II. 11. 17: Dissipat Euchius curas edaces. — Vgl. I, VII. 13 31. : — nunc vino pellite curas: cras ingens iterabimus aequor. — Vgl. I. 9. 13 nec dulces amores sperne puer neque tu choreas; quid sit futurum cras fuge quaerere. — Epist. I. 11. 23 neu dulcia differ in annum. — Od. I. 11. 7. carpe diem; Sermon. II. 6. 93: dum loquimur fugerit invida aetas.

[5]) Persius Sat. V. 151

Indulge genio; carpamus dulcia; nostrum est, quod vivis; cinis et manes et fabula fies.

Vgl. Schill. Wallenst. Lager, 11. Auftr.: „Trifft's heute nicht, trifft es doch morgen. — Und trifft es morgen, so lasset uns heut noch schlürfen die Neige der köstlichen Zeit." Theognis Eleg., (ed. Biese N. 21, S. 22): *οὐδεῖς ἀνθρώπων, ὃν πρῶτ' ἐπὶ γαῖα καλύψῃ εἴς τ' Ἔρεβος καταβῇ, δώματα Περσεφόνης τέρπεται κτλ.... ταῦτ', ἐσορῶν ... κεφαλὴν ἀτρεμέως προφέρω.* Ibid. cf. N. 22, S. 23.

[6]) Anaxagoras bei Cic. Tusc. I. 43. 104 tantundem esse undique ad inferos viae. — Cic. Tusc. I, 49: Horribilis ille dies.

vom Jenseits im Zusammenhang zu erörtern,[1]) der schwierigen Frage namentlich näher zu treten, ob und wie weit in den Mysterien, vor allem in den eleusinischen positivere und entwickeltere Anschauungen als sie der Volksglaube bot, über eine persönliche Seelenfortdauer gelehrt wurden; sicher ist, dass der instinktive Schauder, den der natürliche Mensch vor dem Tode empfindet, bei den Alten das vorherrschende Gefühl war und blieb und dass die spiritualistischen Hoffnungen des Christentums ihnen vollständig fremd waren. Der Glaube an ein „Reich, das nicht von dieser Welt ist", lag ihnen sehr ferne und hätte, selbst wenn er vorhanden gewesen, schwerlich viel Einfluss auf ihr Denken und Fühlen, Wollen und Handeln, Tun und Lassen ausgeübt. Der Hellene dachte sich das Fortleben nach dem Tode als ein trübes Schattendasein, andere als inhaltleeres Dasein und als blosse Negation des Todes, als eine öde, gegenstandslose Leere, ein Forthungern und Fortringen ins Unbestimmte und Endlose — eine Unsterblichkeit ohne Gott.[2]) So war wenigstens die vorherrschende Anschauung der heroischen und klassischen Zeit des Hellenentums. Der homerische Achill will lieber dem unbegüterten Bauern, der kümmerlich lebt, als Taglöhner das Feld bauen als die ganze Schaar vermoderter Toter beherrschen.[3]) Dies ist die natürliche Empfindung des naiven, unverbildeten Menschen, der sich gegen die ihm im Tode drohende Vernichtung sträubt und nicht ohne heftiges Widerstreben in das Unvermeidliche ergibt. Der

---

[1]) Diese Probleme sind durch das neueste grössere Werk über den Gegenstand, E. Rhodes' „Psyche" (Seelenkult u. Unsterblichkeitsglaube bei den Griechen, 2 Bde.) noch nicht befriedigend gelöst. Rhodes' Werk mit seinen ungenügenden Ergebnissen erinnert in der Subjektivität der Haltung an Nietzsche's Behandlung philologischer und ästhetischer Probleme. Das Brauchbarste über diese Fragen bietet immer noch Naegelsbach in seinen oben zitierten Werken Seite 18. Vgl. Lobeck „Aglasphamus" über die antiken Mysterien, in bestem Latein verfasst (1829); vgl. auch Reisacker, der Todesgedanke bei den Griechen (Trier 1862, S. 46.)

[2]) Ovid. Metam. IV, 443:

Errant exsangues sine corpore et ossibus umbrae
Parsque forum celebrant, pars imi tecta tyranni:

cf. Plut. de aud. poet. 17. 18:

Μή μ' ἀπολέσῃς ἄωρον· ἡδὺ γὰρ τὸ φῶς
Λεύσσειν· τὰ δ' ὑπὸ γῆν μή μ' ἰδεῖν ἀναγκάσῃς.

[3]) In der berühmten Szene in der Unterwelt Odyss. XI. 488 ff.:

μὴ δή μοι θάνατόν γε παραύδα, φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ; βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐὼν θητεύεμεν ἄλλῳ ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ, ᾧ μὴ βίοτος πολὺς εἴη, ἢ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν. — Vgl. Il. 24, 524; Cic. Tusc. 1, 49; 3, 16. — Von dieser Furcht sagt Schelling: „Diese Furcht vor dem Tode erklärt den tieftragischen Zug, der durch das ganze religiöse Leben der Griechen unverkennbar hindurchgeht." (Philosophie der Offenb., Werke II. Abt., 4 Bd., S. 512). Vgl. Eccli. 41. 1. Hebr. 2, 15; Anacr. Frg. 43 (Stob. flor. 115, Gesner) wo selbst der heiter scherzende Dichter in der Freude am Leben, sein Grauen vor dem Tode nicht verhehlt: „*τάρταρον δεδοικώς — ἀργαλέη κάθοδος.*"

Tod war ein Gegenstand namenloser Furcht und entsetzlichen Grauens. Man vermied sorgfältig, auch nur den Namen des Todes auszusprechen. Wie trübe Erfahrungen müssen voraufgegangen sein, wie tief der Mensch bereits vom Leid des Lebens und der Unseligkeit alles Daseins durchdrungen sein, wenn diese natürliche Anschauung in die entgegengesetzte umschlagen, wenn der Tod als Befreier von der unerträglichen Last der Erdenfrohn ersehnt und willkommen geheissen werden soll! [1])

Und doch wie früh schon, lange bevor philosophische Reflexion die naiven Vorstellungen des Volksglaubens zu durchsetzen und aufzulösen begonnen hatte, macht sich diese pessimistische Lebensauffassung geltend! Bei Homer heissen die Toten die „müden", „gebeugten" (*καμόντες*), weil sie von der schweren und aufreibenden Qual des Lebens im Grabe ausruhen. [2]) Und wem wäre das Leben keine Qual? [3]) Das Schillersche „Herb ist des Lebens innerster Kern" hat der sonst so heitere Menander schon vor mehr als zwei Jahrtausenden vorweggenommen: Leben und Schmerz sind nach ihm im tiefsten Grunde eins. [4])

[1]) Eur. frg. incert. 916 (Nauck): *ὦ πολύμοχθος βιοτὰ θνητοῖς, . . . | πλὴν ὅταν ἔλθῃ κρυερὰ Διόθεν | θανάτοιο πεμφθεῖσα τελευτή.* — Aischyl. frag. 314 (bei Plutarch. Moral. 106 C.) *ὡς οὐ δικαίως θάνατον ἔχθουσιν βροτοὶ | ὅσπερ μέγιστον ῥῦμα τῶν πολλῶν κακῶν.* Cf. Eurip. Kresph. bei Plut. de audiend. poet. 36. 50. (siehe oben):

τὸν φύντα θρηνεῖν, εἰς ὅσ' ἔρχεται κακά·
τὸν δ' αὖ θανόντα καὶ πόνων πεπαυμένον
χαίροντας εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν δόμων

cf. Cic. Tusc. I, fin. (Reiske). — Senec. Consol. ad Marc. 20: o ignaros malorum suorum, quibus non mors ut optimum inventum naturae laudatur. — Id. Epist. 26 „Meditare mortem". Qui hoc dicit, meditari libertatem jubet; qui mori didicit, servire didicit: supra omnem potentiam est, certe extra omnem. . . . Una est catena, quae nos alligatos tenet: amor vitae. — Bekannt ist die Äusserung des platonischen Sokrates, dass das Leben des Philosophen nur eine stetige Vorbereitung auf den Tod, ein unausgesetztes Vorausbedenken des Sterbens sei. Cic. Tusc. I. 30. 74. — Vgl. die ähnliche Ansicht der Stoiker bei Marc Aurel. III. 5. 7 und VII. 43; Sen. de brevit. vitae c. 7. — Entgegengesetzt dachte über diesen Punkt ein moderner Weltweiser, Spinoza, Eth. IV prop. 67: „Der freie Mensch, das Gute direkt wünschend, denkt über nichts weniger als über den Tod — eius sapientia non mortis, sed vitae meditatio est." Cf. dagegen Shak., „Mass für Mass," III. Akt, 1. Sz.:

„Und dennoch birgt das Leben tausend Tode,
Und dennoch fürchten wir uns vor dem Tod,
Der nur diese Widersprüche löst."

[2]) Il. III. 278: *καὶ οἳ ὑπένερθε καμόντας ἀνθρώπους τίνυσθον;* ib. XXIII. 72: *τῆλέ μ' ἐέργουσι ψυχαί, εἴδωλα καμόντων.* Cf. Odyss. XI. 476.

[3]) Sen. Nat. Quaest. V. 18: Cui non vita tormentum est?

[4]) Menander frg. (bei Stob. Floril. 96, 57. 59): *τρισάθλιόν γε καὶ ταλαίπωρον φύσει πολλῶν τε μεστόν ἐστι τὸ ζῆν φροντίδων. . . . ἆρ' ἐστὶ συγγενές τι λύπη καὶ βίος;* ferner Frag. (bei Stob. 98. 6): *ἄνθρωπος ἱκανὴ πρόφασις εἰς τὸ δυστυχεῖν,* und — im offenbaren Bezug auf diese Stelle — Diphilus (b. Stob.

Dass das Weinen des Neugebornen schon auf das traurige Erdenlos des Menschen prophetisch hinweise, — dieser Gedanke war den Alten so wenig fremd[1]) wie dem Dichter des Lear.[2]) Unser ganzes Leben trägt den Todeskeim schon bei der Geburt in sich; im Augenblick, wo wir geboren werden, fangen wir schon an zu sterben.[3]) Nascentes morimur finisque ab origine pendet.[4])

Von unsichtbarer Hand gestossen eilen wir vom Moment unserer Geburt unaufhaltsam dem Tode zu,[5]) des „kurzen Wettlaufs letztem Ziel."[6]) Im ewigen Wechsel der menschlichen Dinge ist der Tod das einzig Sichere und Gewisse, der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht.[7])

IV.

„Wie von unsichtbaren Geistern gepeischt," sagt Egmont (Akt 2), „gehen die Rosse der Zeit mit unseres Schicksals leichtem Wagen durch; wohin es geht, wer weiss es? Erinnert er sich doch kaum, woher er kam!"

In dunkler Nacht flammt plötzlich ein Licht auf, um nach kurzer Dauer in dieselbe Nacht zurück zu erlöschen. Vor uns und hinter uns die Nacht, in der Mitte unser kurzer, spärlich erleuchteter

---

a. a. O.): *ἄνθρωπός εἰμι, τοῦτο δ' αὐτὸ τῷ βίῳ πρόφασιν μεγίστην εἰς τὸ λυπεῖσθαι φέρει.* — Vgl. die Klage der Brahmanen über die Lebensunseligkeit bei Bopp: „Episoden des Mahabharata," S. 30: „Schmach dem Leben, dem wehvollen, bestandlosen in dieser Welt, | Wurzel des Leid's ist's, abhängig, mit Drangsalen erfüllt ganz. | Ein gewaltiger Schmerz haftet am Leben, Leben ist nur Leid, wer da lebet, der muss dulden die Schmerzen, die ihm nah'n gewiss." Cf. Demokr. (bei Pseud. Hippokr. I. 810): „Der ganze Mensch ist von Geburt aus eine Krankheit."

[1]) Plin. Nat. Histor. VII. praef. § 2: ad vagitus statim et ploratum nudus atque inermis huic vitae obicitur. Pseudo-Plato Axioch. p. 510. 9: *οὐ μὲν τὴν πρώτην γένεσιν τὸ νήπιον κλάει τοῦ ζῆν ἀπὸ λύπης ἀρχόμενον.* Palladas (in der Anthol. Pal. X. 84): *Δακρυχέων γενόμην καὶ δακρύσας ἀποθνήσκω, δάκρυσι δ' ἐν πολλοῖς τὸν βίον εὗρον ὅλον.* — Vgl. Sap. Salom. VII. 3: — et primam vocem similem omnibus emisi plorans.

[2]) Shak. Lear, Akt IV, Sz. 6: „Wir kamen weinend hieher. Du weisst ja, das erstemal, dass wir die Luft hier riechen, da heulen wir und schrei'n. . . Wenn wir geboren werden, schrei'n wir. . . ." (Übers. von Leop. Petz.)

[3]) Herakl. fragm. (bei Clem. Alex. Strom. III. 3, p. 516. 24): *Ἡράκλειτος γοῦν κακίζειν φαίνεται τὴν γένεσιν· ἐπειδὰν γενόμενοι ζώσιν, ἐθέλουσι μόρους τ' ἔχειν, μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι.* Ib. p. 520, 5: *Ἡράκλειτος θάνατον τὴν γένεσιν καλεῖ.* — Vgl. auch die dem Heraklit zugeschriebene Äusserung (bei Sext. Emp. Pyrrh. III. 230): *τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.* — Ferner Origen. contr. Cels. III. 43: *ἀρχὴ δὲ θανάτου ἡ ἐπὶ γῆς γένεσις.*

[4]) Sen. de tranquill. anim. I. 9: morti natus es.

[5]) Senec. Consol. ad Polyb. 30.: homo . . . cuius tota vita nihil aliud quam ad mortem iter est. — Vgl. August. d. civ. Dei XIII. 10.

[6]) Velocis spatii meta novissima. Sen. Troad. 398 (rec. fr. Leo).

[7]) Senec. Epist. 99.

Lebenstag. Als das Nichtseiende (*μὴ ὄν*) [1]) erschien den Alten der Tod im Verhältnis zum Leben; nicht selten auch geradezu als das absolute Nichts (*οὐκ ὄν*, nihil). Es ist sehr charakteristisch, dass sich für diese nihilistische Auffassung gerade bei den beiden grübelnden Skeptikern Euripides und Seneca die Belege finden. [2])

Was ist nun das schwache, trüb flackernde Lebensflämmchen, das zwischen den beiden dunkeln Abgründen für einige Ewigkeitssekunden aufglimmt? Ein Spiel des Zufalls oder, da es doch Götter gibt, wie der Volksglaube annimmt, ein Spielzeug in den Händen der Gottheit! Zwei der grössten Historiker des Altertums, der eine am Eingang, der andere am Ausgang der klassischen Welt, Herodot und Tacitus, so verschieden sonst in ihrer Betrachtungsweise der menschlichen Dinge, stimmen in dieser pessimistischen Lebensauffassung überein. „Der Mensch ist nichts als Zufall," sagt Herodot [3]) und an einer andern Stelle: [4]) „Die Geschicke (Zufälle) beherrschen den Menschen, nicht der Mensch das Geschick."

Auch Tacitus kommt bei der Betrachtung der menschlichen Dinge angesichts der ungeheuren Wechselfälle und Umwälzungen, die das Glück herbeiführt, [5]) an einer Stelle zu dem Ergebnis, dass das ganze Leben nur ein Spiel des Zufalls, eine leere Farce sei; [6]) an andern Stellen dagegen neigt er mehr einem — von astrolo-

[1]) Plut. Moral. p. 392 A.

[2]) Eurip. Meleagr. fr. 532 (Nauck): *κατθανὼν δὲ πᾶς ἀνὴρ γῆ καὶ σκιά· τὸ μηδὲν εἰς οὐδὲν ῥέπει.*

Sen. Troad. 407 f. Post mortem nihil est ipsaque mors nihil . . . spem ponant avidi, solliciti metum. — Quaeris quo jaceas post obitum loco? Quo non nata jacent. — Vgl. id. Consol. ad Marc. 19 u. bes. Epist. 54: mors est non esse id quod ante fuit. . . . Rogo, non stultissimum dicas, si quis existimet lucernae peius esse cum extincta est, quam antequam accenditur? nos quoque et accendimur et extinguimur: medio illo tempore aliquid patimur. Utrimque vero alta securitas est. — Vgl. Plut. Consol. ad Apollon. p. 109 F: *τὸ γὰρ μὴ γενέσθαι τῷ θανεῖν ἴσον λέγω.*

[3]) Herod. I. 32; id. VI. 49.

[4]) Id. VII. 49: *αἱ συμφοραὶ τῶν ἀνθρώπων ἄρχουσι καὶ οὐκὶ οἱ ἄνθρωποι τῶν συμφορέων.* — — Die ganze Stelle des Herodot (VII. 46 ff.), das berühmte Zwiegespräch zwischen Xerxes und Artabanus bei Gelegenheit der Truppenschau am Hellespont, das für die melancholische, modern gesprochen weltschmerzliche Lebensansicht des Vaters der Geschichte so charakteristisch ist, hat im ganzen bedeutsame Momente für diese Fragen. — Vgl. Eurip. Alk. 802: *οὐ βίος ἀληθῶς ὁ βίος, ἀλλὰ συμφορά,* sowie den Vers des Chairemon bei Cic. Tusc. V. 9: vitam regit fortuna, non sapientia, sowie Goethe, Götz v. Berl. (5. Aufz.) Weislingen: „Wir Menschen führen uns nicht selbst; bösen Geistern ist Macht über uns gelassen etc."

[5]) Tac. Hist. (IV. 47 (ed. Halm): instabilis fortunae summa et ima miscentis.

[6]) Id. Annal. VI. 22 (Halm): Mihi in incerto judicium est: fatone res mortalium et necessitate immutabili an forte volvantur.

Id. Ann. III. 18: mihi, quanto plura recentium seu veterum revolvo, tanto magis ludibria rerum mortalium (Possenspiel) cunctis in negotiis observantur.

gischen Phantasien nicht unbeeinflussten — Schicksalsglauben oder Fatalismus zu.[1])

Demokrits Ansicht[2]) vom menschlichen Leben und der vollkommenen Nichtigkeit seiner Bestrebungen ist schon oben erörtert worden. Nicht viel anders dachte Sokrates über diesen Punkt. „Die Götter lachen nur," pflegte er zu sagen, „wenn sie das leere Treiben der Menschen sehen." [3]) Wenn daher ein späterer Dichter der Anthologie, Palladas, seine Ansicht vom Leben zusammenfasst in die Mahnung:[4]) „Das Leben ist eine Komödie und eine Posse; lerne es als Posse behandeln und nicht ernst nehmen, oder: trage die Schmerzen, die es bringt," so ist darin nicht eine besondere Leichtfertigkeit und Oberflächlichkeit zu erblicken (Palladas zeigt sich sonst von sehr ernster, fast trübseliger Sinnesart), sondern eine allgemein verbreitete, fast schon sprichwörtlich gewordene Alltagsweisheit. „*Μίμος ὁ βίος*," „das Leben ist ein Theaterstück" war eine landläufige und alltägliche Redensart.[5]) Lässt doch sogar der römische Komiker respektwidrig den Mercur vom Jupiter auf offener Bühne sagen:[6]) mirari nolim vos, quapropter Jupiter nunc histriones curet, ne miremini: ipse hanc actur'st Jupiter comoediam; quid admirati estis? quasi verum novum nunc proferatur, Jovem facere histrioniam. Zur Erläuterung dieser im ganzen Altertum, vor allem auch in den mythologischen Kosmogonien fast aller indogermanischen Völker weitverbreiteten Anschauung, die Welt sei ein Spielzeug in den Händen der Gottheit, das diese sich zum Zeitvertreib geschaffen und das sie, wenn sie

[1]) Vor allem in der sub 2 oben angeführten Stelle, wo er zunächst seine Ungewissheit eingesteht — fatone res mortalium et necessitate immutabili an forte volvantur, dann aber beide Eventualitäten in einer Weise gegen einander abwägt, dass seine Hinneigung zur fatalistischen Seite ersichtlich wird. — Vgl. noch Sall. Cat. 8 profecto Fortuna in omni re dominatur.

[2]) Vgl, Sen. de Tranquill. anim. 15. 3: „ineptias esse risu dignas omnia quae agitamus".

[3]) Sokr. bei Stob. floril, 98. 69: *τοὺς θεοὺς ἀεὶ γελᾶν ὁρῶντας τὴν τῶν ἀνθρώπων κενοσπουδίαν.*

[4]) Anth. Pal. X, 72 u. Jacobs Erläuterung das.: *σκηνὴ πᾶς ὁ βίος καὶ παίγνιον· ἢ μάθε παίζειν τὴν σπουδὴν μεταθείς, ἢ φέρε τὰς ὀδύνας.*

[5]) Suet. Octavian. 99; Sen. Epist. 26 u. 80; Id. De tranquill. an. 15 (ed. Fickert): verum esse quod Bion dixit, omnia hominum negotia similia mimicis esse. Vgl. Gutacker ad Marc Aurel XI p. 321; ferner Sap. Salom. XV 11. u. 12: Sed et aestimaverunt lusum esse vitam nostram — „da sie von ihrem Schöpfer nichts wussten und von dem, der ihnen den Lebenshauch einhauchte, *ἐλογίσαντο παίγνιον εἶναι τὴν ζωὴν ἡμῶν.*

Eine ganz andere religiöse Auffassung liegt jedoch im Koran zu Grunde, wo dort das irdische Leben im Hinblick auf das ewige und unsterbliche wiederholt als blosses Spiel, als ein kurzer, bedeutungsloser Scherz bezeichnet wird. (Sure VI, XXIX u. XLVII u. a.)

[6]) Plautus Amphitr. Prol. 86 ff. Vgl. Petron. Arbitr. frg. p. 869 totus fere mundus mimum videtur implere.

des Spieles müde geworden wieder ins Nichts zertrümmern werde, — möge zunächst eine Stelle aus dem (verloren gegangenen) Buche des Porphyrios „*περὶ τοῦ Γνῶθι σεαυτόν,*“ die uns Stobaeus[1]) aufbewahrt hat, als besonders charakteristisch in dieser Hinsicht Platz finden. „Die Natur,“ sagt Porphyrios, „gleicht dem Knaben, der am Meeresstrande spielt und die formlosen Sandbauten und Figuren, die er mit seinen ungeübten Kinderhändchen aufgetürmt hat, sogleich wieder mit den Füssen zertritt und zerstört. Wer also die Welt mit Bewunderung und Verehrung anstaunt, der legt der Natur, die ihn geschaffen hat, Absichten und Zwecke unter, die ihr vollständig fernliegen, und bewundert die Erzeugnisse ihres Spieltriebes als Ergebnisse eines tiefsinnigen Ernstes, von dem sie selbst nichts weiss.“

Dass diese und verwandte Anschauungen sich keineswegs auf die griechische Mythologie beschränken, sondern dass sie sich ebenso in den Kosmogonien anderer indogermanischer Kulturvölker finden, darf als bekannt vorausgesetzt werden.[2]) Nach der brahmanischen Religionsauffassung hat der Weltschöpfer, von der Maya getäuscht, das Universum gleichsam zu eigenem Spiel und zu seiner Ergötzung geschaffen,[3]) den unglüchlichen Kreaturen aber bleibt

[1]) Stob. floril. XIX. 28 (ed. Gesner): *ἦ οὐ πᾶν γε τὸ θνητὸν ἄντικρυς, ὡς ὅτε τίς ψαμάθον παῖς ἄγχι θαλάσσης ὅστ' ἐπεὶ οὖν ποιήσῃ ἀθύρματα νηπιέῃσιν, ἆψ αὖθις συνέχευε ποσὶ καὶ χερσὶν ἀθύρων. πᾶς οὖν ἀγνοίᾳ ἑαυτοῦ τὰ καθ' αὑτὸν ἐπαίρων ἁλίοκεται ὑπὸ τῆς δημιουργησάσης αὐτὸν φύσεως πλεῖον, ἢ ἐκείνη βεβούληται, τὰ αὐτῆς ὡς σεμνὰ θαυμάζων παίγνια· ἡ δὲ τηρεῖν ἔοικεν ἐν πᾶσι τῆς ἀξίας τὸ πρέπον, οὐδὲν τοῖς ἐπαίρουσι συνεξαπατωμένη.* Vgl. Plut. Mor. p. 393 E.

[2]) Fr. Schlegel „Ueber die Sprache und Weisheit der Inder, S. 99. Nachdem Manu die Erschaffung aller Naturkräfte, der lebendigen Wesen, Tiere und Gewächse besungen hat, die als ebensoviele eingehüllte Geister gedacht werden, schliesst er (Legg. I. 49) mit der allgemeinen Betrachtung: Von vielgestaltigem Dunkel umkleidet, ihrer Taten Lohn, Endes bewusst sind diese alle mit Freud' und Leidgefühl begabt.“ So in Finsternis gebunden und doch innig gefühlvoll, des Todes und ihrer Schuld sich bewusst wandeln sie auf der Bahn, die der Schöpfer ihnen von Anfang bestimmte, dem unausweichlichen Ziele entgegen: „Diesem Ziel nach nun wandeln sie, aus Gott kommend bis zur Pflanz' herab | In des Seins schrecklicher Welt hier, die stets hin zum Verderben sinkt.“ (Legg. I. 50.) In diesen Worten, fährt Schlegel fort, ist gleichsam die Seele des ganzen Systems ausgesprochen, das herrschende Grundgefühl desselben. Was die Dichter der Alten in einzelnen Sprüchen von dem Unglück des Daseins singen, jene traurigen Strahlen einer durchaus furchtbaren Weltansicht, die sie in bedeutsamen Trauerspielen aus dem Gedanken eines dunklen Schicksals über die Sagen und Geschichten von Göttern und Menschen verbreiten, sammle man sich in ein Bild und allumfassendes Ganze und verwandle das vorübergehende dichterische Spiel in bleibenden ewigen Ernst, so wird man am besten das Eigentümliche der alten indischen Ansicht aufgefasst haben.

[3]) Manu (Legg. I, 80) „Zahllose Weltentwicklungen gibts, Schöpfungen, Zerstörungen, spielend gleichsam wirkt er dies, der höchste Schöpfer für und für.“ — „Der Begriff von der Zwecklosigkeit der Welt und einer blos spielenden Tätigkeit Gottes hängt wesentlich zusammen mit jener Ansicht eines ewigen

keine andere Hoffnung, als dass sie, nachdem sie in unzähligen Daseinsformen und Stufen die Schuld des Lebens abgebüsst, sich tiefinnerlich von allem Leben abwenden, um endlich von der Seinsqual erlöst in den Schoss des Alleinen und Ewigen, aus dem sie hervorgegangen, zurückzukehren.[1])

Um aber zu den Griechen zurückzukehren werden wir uns nach dem Gesagten nicht wundern, der Ansicht, dass die Welt ein Spielzeug zur Erheiterung der Gottheit sei, gelegentlich auch bei so ernsthaften und tiefsinnigen Denkern zu begegnen, wie Plato und Heraklit,[2]) von denen der erstere das Leben auch einmal einem Würfelspiele vergleicht.[3]) Kein Wunder daher, dass er übereinstimmend mit dem Ephesier und mit seinem sonstigen Antagonisten Demokrit — vom Leben keine grosse Meinung hat und der Ansicht

---

Kreislaufes. In späteren Systemen ist dies die stets wachsende Kontraktion und Ausdehnung der höchsten Grundkraft, das Pulsieren der Weltseele." (Fr. Schlegel a. a. O. S. 115). Aehnliche Anschauungen, freilich in idealer und dem göttlichen Wesen harmonischer Bedeutung begegnen uns in der religiösen Mystik des Christentums. — Vgl. das Wort des persischen Mystikers Dschelalledin Rumi († 1252) bei Tholuck, Anthol. S. 88: „Mann u. Weib in Eins vereint das Ursein ist; Alle Vielheit in dem Eins vertilgt du bist, du die Ich und Ihr, die all der Weltkreis fasst, Schach zu spielen mit dir selbst geschaffen hast." u. ebend. S. 139:

. . „für Gott die Wesenwelt das Schachbrett ist,
Spiel und Steine, wisse, Gott der Spieler ist."

Vgl. dagegen Prov. Salom. VIII. 30 f.: delectabar per singulos dies, ludens coram eo omni tempore: ludens in orbe terrarum. — Von christlichen Theosophen ist zu vergleichen Jacob Böhme „Vom dreifachen Leben" cap. XI. 106, 107: „Wir waren vor der Zeiten Welt in seiner (Gottes) Weisheit erkannt, und er schuf uns ins Wesen, auf dass ein Spiel ihm sei. Die Kinder sind unsere Lehrmeister . . . .; wenn sie geboren sind, so ist ihr erstes, dass sie lernen mit sich selber spielen, und wenn sie grösser sind, spielen sie miteinander: also hat Gott von Ewigkeit in seiner Weisheit in unserer kindlichen Verborgenheit mit uns gespielt."

[1]) Vgl. Wilhelm v. Humbodt: „Über die unter dem Namen „Bhagavud-Gita" bekannte Episode des Mohabharata" in der Abhandlung der Berliner Akadem. d. Wiss. v. J. 1825. S. 38—40. — Vgl. auch Goerres, Asiat. Myth., S. 183 ff.

[2]) Clem. Alex. Paedag. I. 5: *αὕτη ἡ θεία παιδία· τοιαύτην τινὰ παίζειν παιδείαν τὴν ἑαυτοῦ Λία Ἡράκλειτος λέγει.* — Prokl. zu Plato. Tim. p. 240. 4: *ἄλλοι δὲ καὶ τὸν δημιουργὸν ἐν τῷ κοσμουργεῖν παίζειν εἰρήκασι, καθάπερ Ἡράκλειτος.* — Vgl. Luk. Vit. auct. 14., wo Heraklit sagt: *τί γὰρ ὁ αἰὼν ἐστι; παῖς παίζων, πεσσεύων, διαφερόμενος.*

Plato Legg. I. p. 219, 1: *περὶ δὴ τούτων διανοηθῶμεν οὑτωσί. θαῦμα μὲν ἕκαστον ἡμῶν ἡγησώμεθα τῶν ζώων θεῖον, εἴτε ὡς παίγνιον ἐκείνων εἴτε | ὡς σπουδῇ τινὶ ξυνεστηκός· οὐ μὲν γὰρ δὴ τοῦτο γε γιγνώσκομεν κτλ.*

Ibid. VII. p. 32, 5: *ἄνθρωπον — θεοῦ τι παίγνιον εἶναι μεμηχανημένον.* — Diese beiden Stellen sind von Späteren des öfteren benutzt worden; z. B. Philostr. vita Apoll. IV. 36; Greg. Naz. Carmen I. Sect. II. 15. 141. — Vgl. Creuzer, Symb. u. Mytholog. I. S. 592; III. S. 391 ff.

[3]) Plato Rep. X. p. 484; (vgl. Plut. Moral. p. 467 A; Ovid ex Ponto IV. 3. 49: ludit in humanis divina potentia rebus).

ist, dass es kein menschliches Ding gebe, um das es sich lohne viel Aufhebens oder Mühe zu machen. [1])

Auch diese Ansicht, dass die Menschen nur ein Spielzeug in der Hand der Götter seien, war im Altertum zum Gemeinplatz geworden. In den römischen Komödien wird sie an mehr als einer Stelle wie eine landläufige Selbstverständlichkeit ausgesprochen. [2])

Ist so das Leben nur ein leeres, sinnloses Spiel, so erscheint der Tod als dessen willkommenes Ende und — wie oft — als erwünschter Erlöser von der schmerz- und peinvollen Tragikomödie des Daseins. [3])

Und was die bedeutendsten und tüchtigsten Männer des Altertums durch die Tat bewiesen haben, das wird von den geistvollsten Lebensbeobachtern und Weltweisen theoretisch bestätigt, dass der Tod die Universalmedizin, die Panacee [4]) für alle Leiden der Welt sei, dass man sich der ewigen Angst und Sorge des Lebens nur dadurch einigermassen erwehren, einen Zustand relativer Ruhe und Seelensicherheit nur dadurch herbeiführen könne, dass man sich nicht ängstlich an das Leben klammere, dass man es verachten lerne, dass man den Tod als stets möglichen Ausweg und zugleich als notwendiges, unabweisbares und unentrinnbares Ende

---

[1]) Id. de legg. p. 31, 18: *ἔστι δὴ τοίνυν τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα μεγάλης μὲν σπουδῆς οὐκ ἄξια.*

[2]) Plaut. Capt. Prol. 22 (s. oben): enimvero dii nos quasi pilas homines habent. — Vgl. Prudent. III. 1. 1: miris modis dii ludos faciunt hominibus. Shakespeare: King Lear IV 1: I have heard more since: As flies to wanton boys, are we to the gods; they kill us for their sport.

[3]) Vgl. hier die oben zitierte Stelle aus Sen. Epist. 24. — Es wäre hier der Ort, auf die Ansichten der Alten vom Selbstmord näher einzugehen; doch müssen wir uns begnügen, auf die Spezialuntersuchungen über diesen Gegenstand zu verweisen. Eine brauchbare Zusammenstellung gibt Ständlin, Gesch. der Vorstellungen u. Lehren v. Selbstmord, Gött. 1824. Nur darauf sei kurz hingewiesen, dass es im Altertum nicht die schwächlichen, an Geist und Körper zerrütteten Naturen sind, die diesen Ausgang aus dem Leben wählen, sondern gerade die kraftvollen, bedeutenden, hochgesinnten Menschen, wie — von Herrschern — Sesostris, Otho (Tacit. hist. II. 46); von Heerführern Themistokles (Cic. Brut. 11. 43), Hannibal (Liv. 39, 51); ferner Demosthenes (Plin. nat. hist. 33, 1), Sertorius und vor allem der tugendstrenge M. Porcius Cato (Utic.) (Vell. Paterc. II, 35), (Sen. de provid. 2). In den sinkenden Zeiten des Römertums war der Selbstmord bekanntlich sehr häufig, und fast immer waren es die edelsten Naturen, die den freiwilligen Tod wählten, und meistens Anhänger der Stoa, d. h. derjenigen Philosophie, die für eine oberflächliche Betrachtung eine gewisse Aehnlichkeit und mutat. mutand. Verwandtschaft mit Lehren des Christentums zeigt. — eine Verwandtschaft, die bei schärfererm Zusehen und tieferdringender Vergleichung allerdings verschwindet. (Vgl. Ferd. Baur, „Seneca u. Paulus".)

[4]) Sen. nat. quaest. VI, 32 (ed. Fickert) malorum omnium remedium mors est. Cf. Soph. Philokt., flor. Stob. 170, 7 (frag. Nauck.): „*ἀλλ' ἐσθ' ὁ θάνατος λῷστος ἰατρὸς νόσων.*"

stets vor Augen halte. Seneca [1]) und Shakespeare, der antike und der moderne Weise: sie stimmen darin überein, dass es bloss darauf ankomme, stets in Bereitschaft zu sein: „Bereit sein ist alles.“ Shakespeare. [2])

V.

Immer von neuem führt uns unsere Betrachtung auf die Wahrnehmung, wie tief der Todesgedanke im Bewustsein der Alten wurzelt, wie sehr er den eigentlichen Kern antiker Lebensauffassung und antiker Lebensphilosophie ausmacht. In tiefsinniger Weise wird dies schon durch den uralten Mythus von Silen und Dionysos versinnbildlicht. Der Gott Dionysos galt den Griechen bekanntlich als der eigentliche Demiurgos, als Weltschöpfer und Urheber aller geschaffenen Kreatur; sein Pfleger und Erzieher aber ist Silen. [3]) Silen aber, der so gleichsam als der Urquell und das Symbol alles Lebens erscheint, ist zugleich in merkwürdiger Weise Herold und Lobredner des Sterbens und Vergehens, des Todes und der Vernichtung. „Einst — so lautet der tiefsinnige und gedankenreiche

[1]) Sen. Nat. quaest. VI. 32 (ed. Fickert): pusilla res est hominis anima, sed ingens res est contemptus animae. Hanc qui contempserit securus videbit maria turbari: etiamsi illa omnes excitaverint venti; etiamsi aestus aliqua perturbatione mundi totum in terras verterit oceanum. Securus adspiciet fulminantis coeli trucem et horidam faciem; frangatur licet caelum et ignes suos in exitium omnium, imprimis suum misceat. Securus adspiciet ruptis compagibus dehiscens solum. Illa licet inferorum regna retegantur, stabit super illam voraginem intrepidus et fortasse, quo debet caderc, desiliet. Quid ad me, quam sint magna, quibus pereo? Ipsum perire non est magnum. Proinde si volumus esse felices, si nec hominum nec deorum nec rerum timore versari, si despicere fortunam supervacua promittentem, levia minitantem; si volumus tranquille degere et ipsis diis de felicitate controversiam facere, anima in expedito est habenda. Vgl. das Horazische: Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae.

[2]) Shakespeare, King Lear, I. Akt, 1. Sz.: „Wisst dass . . . wir fest entschlossen sind, uns von Geschäften | Und Sorgen frei zu machen für den Rest | von unsern Tagen, . . um doch leicht ins Grab zu schwanken.“

Id., Hamlet V. Act., 2. Sz.:

„ . . . . Bereit sein ist alles,
Da niemand weiss, was ihn in der
Welt, die er verlässt, noch bevorsteht,
Was macht es denn, sie zeitig zu verlassen?“

[3]) Die mythische Genealogie des Silen gibt Servius zu Verg. Ecl. VI. 14 folgendermassen an: alii (Silenum) Mercurii filium alii Panos, alii ex guttis cruoris Caeli natum esse dixerunt. Ueber die verschiedenen mythologischen Deutungen der Genealogie, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, und über die kosmische oder naturymbolische Bedeutung des Silen überhaupt vgl. Creuzer, Symbol. u. Mythologie, Bd. III (S. 207, 215, 223, 225, 255 u. a.), ferner Schelling, „Ueber die Gottheiten von Samothrake, S. 21 f, 75 fg. — Die hauptsächlichsten Stellen der alten Schriftsteller, die für die Deutung des Silen-Mythus von Wichtigkeit sind, sind Sen. de benef. IV. 8; Plut. Moral. p. 373 B u. 378 B; Porphyr. bei Stob. Ecl. Phys. I. 52, 54; Philostr. vit. Apoll. V. 15; Justin. Martyr. Apol. I, 21 u. 22; Euseb. bei Stob. II. 9. 6; Orig. de princ. III, 5, 4.

Mythus — habe der phrygische König Midas, von der Jagd heimkehrend den Silen, nach dem er lange gefahndet, in den Rosengebüschen [1]) am Quell Inna [2]) schlafend gefunden und sich seiner bemächtigt; als Preis der Freilassung habe der König dann von dem Gott Auskunft gefordert, was unter allen Dingen das Beste und Erstrebenswerteste für den Menschen sei. Jener habe zuerst die Antwort verweigert und finster die Lippen zusammengepresst, dann aber, als der König nicht aufhörte in ihn zu dringen, sei er in gellendes Lachen ausgebrochen und habe gerufen: „Ihr Eintagsgeschöpfe, Kinder eines unseligen Dämon, eines bösen widerwärtigen Geschicks, was quält ihr mich, euch zu offenbaren, was zu wissen euch nicht frommt! Denn minderschmerzlich ist das Leben, wenn man die Grösse seiner Uebel gar nicht kennt. Wisse denn: das Beste für den Menschen ist: nicht geboren zu sein und von allem Guten, Hohen und Schönen der Welt nie etwas zu ahnen; das Nächtbeste und für den Menschen allein Erreichbare aber ist: sobald als möglich zu sterben.“

Gleich einer dumpfen Litanei hallt dieses düstere Klagewort durch die antike Welt weiter: [3]) kaum einen bedeutenderen Dichter gibt es, der es nicht in einer oder der andern Form wiederholt hätte. [4])

---

[1]) Herod. VIII. 138; vgl. Theopomp. bei Aelian. Var. hist. III. 18; Dionys. Halic. V. 429, 11 u. 787. 7, (edit. Reiske).

[2]) Theopomp. u. Bion bei Athen. II. 23; Xenoph. Kyrop. I. 2, 13; Ovid. Metam. XI. 90; Creuzer, Stud. S. 292.

Aristot. bei Plut. Consol. ad. Apoll. (ed. Reiske) p. 115: *δαιμόνος ἐπιπόνου καὶ τύχης χαλεπῆς ἐφήμερον σπέρμα, τί με βιάζεσθε λέγειν ἃ ὑμῖν ἄρειον μὴ γνῶναι; μετ᾽ ἀγνοίας γὰρ τῶν οἰκείων κακῶν ἀλυπότατος ὁ βίος. ἀνθρώποις δὲ πάμπαν οὐκ ἔστι γενέσθαι τὸ πάντων ἄριστον, οὐδὲ μετασχεῖν τῆς τοῦ βελτίστου φύσεως. ἄριστον γὰρ πᾶσι καὶ πάσαις τὸ μὴ γενέσθαι· τὸ μέντοι μετὰ τοῦτο καὶ τὸ πρῶτον τῶν ἄλλων ἀνυστὸν, δεύτερον δὲ, τὸ γενομένοις ἀποθανεῖν ὡς τάχιστα.* —

Kürzer sagt dies Cicer. Tusc. I 48; affertur etiam de Sileno fabella quaedam, qui cum a Mida captus, esset, hoc ei muneris pro sua missione dedisse scribitur: docuisse regem, non nasci longe optimum esse; proximum autem quam primum mori. — Vgl. Shak., Mass für Mass, 3. Akt, 1. Sz.:

„Spricht zum Leben: Wenn ich dich verliere,
Verlier' ieh etwas, was nur Toren achten.“

(Übers. H. Doering.)

[3]) Aristot. a. a. O.: *διὰ στόματος ἐν τοῖς ἀνθρώποις ὁρᾷς, ὡς ἐκ πολλῶν ἐτῶν, ἐκ παλαιοῦ χρόνου περιφέρεται θρυλλούμενον . . .* Vgl. Eurip. Belleroph., frg. 285 (ed. Nauck, S. 443): *ἐγὼ τὸ μὲν δὴ πανταχοῦ θρυλλούμενον | κράτιστον εἶναι φημὶ μὴ φῦναι βροτῷ.*

[4]) Z. B. Bakchylides fr. 2 bei Stob. Flor. 98, 27:

θνατοῖσι μὴ φῦναι φέριστον,
μηδ᾽ ἀελίου προσιδεῖν φέγγος;

ferner der berühmte Sophokleïsche Chorgesang (Oed. Col. 122, 5 Nauck: *μὴ φῦναι τὸν ἅπαντα νικᾷ λόγον· τὸ δ᾽, ἐπεὶ φύῃ, βῆναι κεῖθεν ὅθεν περ ἥκει, πολὺ δεύτερον, ὡς τάχιστα;* und Theogn. 425 (543 W.):

Alle alten Schriftsteller, die über die philosophischen Trostgründe geschrieben haben, wie Krantor,[1]) Plutarch,[2]) Cicero,[3]) Seneca,[4]) kommen übereinstimmend zu dem Ergebnis, dass die düstere Ansicht des Silen aller irdischen Weisheit letzter Schluss sei.

Alle diese Autoren bringen auch zahlreiche Beispiele bei, aus denen hervorgehen soll, dass die Götter in dem gleichen Sinn entschieden hätten, dass auch sie frühzeitigen Tod für das beste Geschenk hielten, das dem Sterblichen zuteil werden könne. Hieher gehören die bekannten Erzählungen von Kleobis und Biton, Trophonius und Agamedes, Elysios und seinem Sohn Euthynous.[5])

So populär waren diese Erzählungen und die in ihnen zum Ausdruck kommenden Anschauungen, dass der Gedanke: „Wen die

---

πάντων μὲν μὴ φῦναι ἐπιχθονίοισιν ἄριστον,
μηδ' ἐσιδεῖν αὐγὰς ὀξέος ἠελίου·
φύντα δ' ὅπως ὤκιστα πυλὰς Ἀΐδαο περῆσαι
καὶ κεῖσθαι πολλὴν γῆν ἐπαμησάμενον,

gegen welche Distichen Epikur (Diog Laërt. X. 126. 127) scharf polemisiert; auch Sappho (Aristot. Rhet. II. 23.) scheint einer mehr optimistischen Lebensauffassung gehuldigt zu haben. *Σαπφὼ, ὅτι τὸ ἀποθνήσκειν κακόν, οἱ θεοὶ γὰρ οὕτω κεκρίκασιν· ἀπέθνησκον γὰρ ἄν,* — freilich eine sehr naive Schlussfolgerung. — Vgl. noch Anthol. Pal. IX. 359 u. 360, wo Posidippus den lebensfeindlichen, Metrodorus den entgegengesetzten Standpunkt vertritt; ferner Prokop. Sophist. Epist. 47 u. Auson. Idyll. XV, 48.

Sehr nahe der antiken Auffassung kommt von den Philosophen des A. Test. „Der Prediger" (Eccles.; Koheleth) IV. 1—3. „Und ich sah die Tränen der Unschuldigen, und da war niemand, der sie tröste; da pries ich die Toten glücklicher als die Lebenden und die, so noch gar nicht geboren; glücklicher als beide, weil sie nicht sehen das Böse, das unter der Sonne geschieht."

[1]) S. Cic. Tusc. I 48, 115.

[2]) Plut. Consol. ad Apoll. p. 115 B.

[3]) Cic. a. a. O. u. de consol. frg. 2. p. 489 (Orell).

[4]) Sen. Consol. ad Marciam 22: cogita animi mille labes .... cum ista perspexeris, scies optime cum his agi, quos natura, quia illos hoc manebat vitae stipendium, cito in tutum recepit, nihil enim tam fallax quam vita humana, nihil tam insidiosum; non mehercule quisquam illam accepisset, nisi daretur inscientibus; itaque si felicissimum est non nasci, proximum puto brevitate vitae defunctos cito in integrum restitui. Vgl. id. Consol. ad Polyb. 28.

[5]) Herod. I. 32 (vgl. Pausan. II. 20. 3) u. bes. Cic. Tusc. I. 47 (vgl. Davis z. den St.), wo es heisst:

„Primum Argiae sacerdotis Cleobis et Bito filii praedicantur: nota est fabula, quum enim illam ad solemne et statum sacrificium curru vehi ius esset, satis longe ab oppido ad fanum, morarenturque iumenta: tunc iuvenes ei, quos modo nominavi, veste posita corpora oleo perunxerunt: ad jugum accessserunt. ita sacerdos advecta in fanum, quum currus esset ductus a filiis, precata a dea dicitur, ut id illis praemii daret pro pietate, quod maximum homini dari posset a deo; post epulatos cum matre adolescentes somno se dedisse, mane inventos esse mortuos. Simili precatione Trophonius et Agamedes usi dicuntur: qui quum Apollini Delphis templum exaedificavissent, venerantes deum petierunt mercedem non parvam quidem operis et laboris sui, nihil certi, sed quod esset optimum homini. quibus Apollo se id

Götter lieben, der stirbt jung“ [1]) geradezu sprichwörtliche Geltung erlangte. Ebenso wie der andere, dass man niemand vor seinem Ende glücklich preisen dürfe; [2]) denn es gebe keinen, der bis an seinen Tod gleichmässig glücklich sei; [3]) auf ein Gut kommen immer zwei Übel. [4])

Eigentümlich ist es, dass nicht bloss einzelne, sondern wenn die Berichte der Alten hierüber nicht ungenau sind, ganze Völkerschaften einer so pessimistischen Lebensauffassung huldigten und sie in charakteristischen Gebräuchen zum Ausdruck brachten. [5]) Herodot erzählt, [6]) dass die Trauser, ein thrakischer Volksstamm,

---

daturum ostendit post eius dici diem tertium: qui ut illuxit, mortui sunt reperti. Judicavisse deum dicunt et eum quidem deum, cui reliqui dii concessissent, ut praeter ceteros divinaret.

Simile quiddam est in Consolatione Crantoris, ait enim Terinaeum quendam Elysium, quum graviter filii mortem maereret, venisse in psychomantium, quaerentem quae fuisset tantae calamitatis causa; huic in tabellio tres huiusmodi versiculos datos:

Ignaris homines in vita mentibus errant: Euthinous potitur fatorum numine, leto. Sic fuit utilius finiri ipsique tibique. (Den griech. Wortlaut der Verse gibt Plut. ad Apollon. p. 109 B:

Ἦ που νήπιε Ἴλλυστ' ἠλίθιοι φρένες ἄνδρων.
Εὐθύνοος κεῖται μοιριδίῳ θανάτῳ.
Οὐκ ἦν γὰρ ζώων καλὸν αὐτῷ, οὔτε γονεῦσι.)

[1]) Menander (bei Plut. Moral. p. 119 E): *Ὃν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν, ἀποθνήσκει νέος.* Cf. Plaut. Bacch. IV. 7, 818: „Quem dii diligunt; adolescens moritur. — Si hunc (adolescentem) ullus deus amaret, plus annis decem | plus jam viginti mortuum esse oportuit.“ (ed. Goetz u. Schöll.)

Vgl. Theogn. 425 (bei Biese, Anthol. 1902, N. 18 S. 21):

Τάντων μὲν μὴ φῦναι ἐπιχθονίοισιν ἄριστον
μηδ' ἐσιδεῖν αὐγὰς ὀξέος ἠελίου,
φύντα δ' ὅπως ὤκιστα πύλας Ἀίδαο περῆσαι
καὶ κεῖσθαι πολλὴν γῆν ἐπιεσσάμενον.

[2]) Solons berühmter Ausspruch zu Kroesus (Herodot I. 32; vgl. Solons Fragm. bei Stob. floril. 98, 24); seitdem unzählige Male wiederholt im Altertum: Aischyl. Ag. 895; Soph. Oed. Tyr. 1528; id. Antig. 1156; Trachin. init.; Terei fr. 10; Phaedr. fr. 7; Tynd. fr. 1; Eurip. Androm. 100; Troad. 513; Iphig. Aul. 161; Heraklid. 860; Antiop. fr. 39; Argei fr. 6; Dionys. Tyr. frg. bei Stob, flor. 105. 2; Aristot. Eth. Eud. II. 1; Nikom. I. 10; Plinius nat. hist. VII. 40. 130; endl. Eclus. (Sirach) 11, 30: Ante mortem ne laudes hominem quemquam, quoniam in filiis suis agnoscitur vir.

[3]) *θνητῶν δ' ὄλβιος εἰς τέλος οὐδεὶς οὐδ' εὐδαίμων.* Eurip. Iph. Aul. 162; id. fragm, incert. 52. — Vgl. auch die berühmte Stelle Herod. VII. 46. (ed. Sitzler), wo Artabanus zu dem — beim Anblick der einem frühen Tod geweihten Truppen — weinenden Xerxes sagt: *ἕτερα τούτου παρὰ τὴν ζοὴν πεπόνθαμεν οἰκτρότερα. Ἐν γὰρ οὕτω βραχεῖ βίῳ οὐδεὶς οὕτως ἄνθρωπος ἐὼν εὐδαίμων πέφυκε. . . τῷ οὐ παραστήσεται πολλάκις καὶ οὐκὶ ἅπαξ τεθνάναι βούλεσθαι μᾶλλον ἢ ζώειν.*

[4]) Pind. Pyth. III. 145 (ed. Christ): *ἓν παρ' ἐσθλὸν πήματα σύνδυο δαίονται βροτοῖς ἀθάνατοι.* — Diphil. bei Stob. Flor. 104, 16.

[5]) Quintil. Justit. orat. V. 11, 28; Strab. XI. 11 *(Δέρβικες).*

[6]) Herodot V. 4: *Τραυσοὶ . . . τὸν μὲν γενόμενον περιζόμενοι οἱ προσήκοντες ὀλοφύρονται, ὅσα μιν δεῖ ἐπείτε ἐγένετο ἀναπλῆσαι κακά, . . . τὸν δ' ἀπογενό-*

die Gewohnheit hatten, den Eintritt der Neugeborenen ins Leben mit Trauerkundgebungen, den Tod eines Angehörigen dagegen mit Freudenäusserungen zu begleiten. Wenn bei ihnen ein Kind geboren wird, so kommen die Verwandten zusammen und beklagen es wegen der Leiden und Schmerzen, die es in diesem Leben erwarten; wenn aber einer der Ihrigen aus dem Leben geschieden ist, so bergen sie unter Freudenkundgebungen ihn in die Erde und stimmen Lobgesänge an, dass er von den Übeln des Daseins erlöst und allen Schlägen des Schicksals entzogen, schmerz- und sorgenfrei ausruhe. — Euripides, in einem uns erhaltenem Fragment der Tragödie Kresphontes, [1]) nimmt unverkennbar auf diese Sitte Bezug und empfiehlt sie als sinnvoll und nachahmenswert.

VI.

Keine Epoche des Altertums ist reicher an Äusserungen einer weltschmerzlich pessimistischen Lebensauffassung und Stimmung als die römische Kaiserzeit, wo sich zu der allgemeinen Lebensmüdigkeit und Übersättigung noch die Verzweiflung an den politischen Zuständen, der unerträgliche Druck des zäsarischen Despotismus, die Rechtsunsicherheit und Gefährdung der persönlichen Freiheit gesellten, um edleren Naturen das Dasein vollends zur Qual zu machen. „Lebensüberdruss, Unzufriedenheit mit sich selbst und unaufhörliche Gedankenflucht des nirgends ruhefindenden Geistes“ [2]) — mit diesen Worten charakterisiert Seneca überaus knapp und schlagend die trost- und hoffnungslose Gemütsstimmung seiner Zeitgenossen, die innere Zerfallenheit und Verzweiflung am Leben.

μενον παίζοντες τε καὶ ἡδόμενοι γῇ κρύπτουσιν, ἐπιλέγοντες ὅσων κακῶν ἐξαπαλλαχθεὶς ἐστὶ ἐν πάσῃ εὐδαιμονίῃ. — Vgl. Plut. (Stob. flor. 107, ed. Gesner 1564): *Καυσιανοὶ τοῦς μὲν γενομένους θρηνοῦσι, τοῦς δὲ τελευτήσαντας μακαρίζουσιν.* — Sext. Empir. Pyrrh. hyp. III, 232; Arch. Mityl. carm. in Anthol. Pal. IX, 111; Nikol. fr. bei Stob. flor. 120, 24; Valer. Max. II. 6. 12; Pompon. Mela. II. 2, 23. — Vgl. auch was Philostrat. (vita Apollon. V. 4) von den Einwohnern von Gadeira (Cadix) erzählt. — Interessant ist mit diesen antiken Gebräuchen zu vergleichen, was einige Kirchenväter u. christl. Mystiker über die Sitte der Geburtstagsfeier gedacht haben, z. B. Orig. Homil. in Levit. 12, 2 (Opp. II p. 129); Peter Abaelard (opp. p. 751), Heinr. Suso, Werke, S. 457.

[1]) Eurip. Cresph. fr. 13:

ἐχρῆν γὰρ ἡμᾶς σύλλογον ποιουμένους τὸν φύντα θρηνεῖν εἰς ὅσ' ἔρχεται κακά· τὸν δ' αὖ θανόντα καὶ πόνων πεπαυμένον χαίροντας εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν δόμων. —

Cicero (Tusc. I. 48) übersetzt diese Verse folgendermassen:

nam nos decebat coetus celebrantis domum lugere, ubi esset aliquis in lucem editus humanae vitae varia reputantis mala; at qui labores morte finisset graves, hunc omni amicos laude et laetitia exsequi.

[2]) Sen. Nat. Quaest.: Taedium vitae, displicentia sui et nusquam residentis animi volutatio.

Während aber bei Männern wie Seneca, Annaeus Lucanus (dem Dichter der „Pharsalia“) und Tacitus der Pessimismus zu einem wesentlichen Teil mindestens aus den Zeitverhältnissen entspringt, aus dem Hass gegen den Cäsarismus und dem Schmerz über den Verlust der politischen Freiheit, findet er sich ganz unabhängig von solchen Beweggründen, man möchte sagen unvermittelt und überraschend bei einem Schriftsteller, der für den gelehrtesten und kenntnisreichsten seiner Zeit galt [1]) und der jedenfalls im Besitz des grössten Teiles des damaligen Wissens und der damaligen Bildung war, bei Plinius (dem Älteren). Plinius eröffnet das 7. Buch seiner „Naturgeschichte“ — die allerdings weniger dieses, als eine allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften, Künste und Gewerbe, ein Konversationslexikon der damaligen Zeit ist, — Plinius eröffnet dieses Buch, das eine kurze Anthropologie enthält, mit einer höchst merkwürdigen, allgemeinen Reflexion über das Leben und die Stellung des Menschen in der Stufenfolge der organischen Wesen — einer Reflexion, die sich ihm unter den Händen zur bittersten Anklage gegen das Leben gestaltet und die jedenfalls zu den denkwürdigsten Stimmungsäusserungen gehört, die wir aus der Literatur aller Zeiten besitzen. Diese ihre Bedeutung als „menschliches Dokument“ rechtfertigt es, wenn wir sie hier in exstenso wiedergeben.

„Mit Recht“, sagt Plinius, [2]) „müssen wir (bei der Schilderung der Organismen) mit dem Menschen den Anfang machen, um dessen willen die Natur alles andere erschaffen zu haben scheint, wenn sie gleich für ihre grossen Gaben einen so hohen und grausamen Preis fordert, dass es schwer zu sagen ist, ob sie sich dem Menschen mehr als eine zärtliche Mutter oder als eine böse Stiefmutter erweist. [3]) Von allen lebenden Wesen ist er das einzige, das sie nicht ohne fremde Hilfe bekleidet; allen übrigen hat sie mannigfaltige Schutzhüllen verliehen als: Schalen, Rinden, Häute, Stacheln, Schuppen, Wolle, Zotten, Borsten, Haare, Federn und Flaum. Sogar die Stämme der Bäume hat sie mit einer nicht selten doppelten Rinde vor Kälte und Hitze geschützt. Nur den Menschen wirft sie bei der Geburt sogleich zum Jammern und Klagen nackt auf die blosse Erde und kein anderes Geschöpf vergiesst Tränen wie er und zwar gleich von der Geburt an. Aber wahrlich! des Lachens — des voreiligen, immer noch zu frühen Lachens ist er vor dem vierzigsten Tage nicht fähig. Vom Augenblick seiner Geburt an kommt

[1]) Aul. Gell. IX. 16.

[2]) Nat. hist. VII. 1; von Späteren nimmt Lactantius (de opif. dei 3) ausführlich auf diese Stelle Bezug.

[3]) Plin. hat hier gewiss Cicero de rep. III. 1 vor Augen.

er — was nicht einmal den in der Gefangenschaft erzeugten wilden Tieren widerfährt — sogleich in Fesseln und Bande und so liegt nun der zukünftige Beherrscher der Erde gebunden an Händen und Füssen weinend da und beginnt sein Leben mit Schmerz und Missbehagen zur Strafe für die einzige Schuld: geboren zu sein. Oh über die Torheit derer, die nach solcher Einleitung wähnen, dass der Mensch zum Stolze geboren sei!

Die erste Ahnung von Kraft, das erste Geschenk der Zeit macht ihn zu einem vierfüssigen Tiere. Wann aber lernt der Mensch gehen? Wann sprechen? Wann ist sein Magen kräftig genug, feste Speisen zu geniessen, feste Speisen zu verdauen? Wie lange klopft sein Scheitel, ein Beweis, dass er das schwächste aller Geschöpfe ist? Dann stellen sich Krankheiten ein und ebensoviel dagegen ersonnene Heilmittel und auch diese schlagen oft genug zu seinem Nachteile aus. Die übrigen Tiere erlangen bald ihre Ausbildung; einige machen Gebrauch von der Kraft ihrer Gehwerkzeuge, andere von der Schnelligkeit ihres Fluges, andere vom Schwimmen. Aber der Mensch kann nichts, ohne dass es ihm gelehrt wird, weder sprechen, noch gehen, noch essen; kurz, er kann von Natur nichts als weinen. Daher hat es viele gegeben, welche für das Beste hielten nicht geboren zu sein oder doch bald wieder zu sterben.

Unter allen lebenden Wesen kennt der Mensch allein den Kummer und den Luxus und zwar in unzähligen Formen und in Bezug auf jedes einzelne Glied; ihm allein ist die Ehrsucht, der Geiz, die massloseste Lebensgier, der Aberglaube, die Sorge für das Begräbnis, ja sogar für die Zukunft nach seinem Tode eigen. Kein Geschöpf hat ein hinfälligeres Leben, keines heftigere Begierden, ängstlichere Furcht und leidenschaftlichere Wut. Alle anderen Tiere leben wenigstens mit ihresgleichen in Frieden zusammen; wir sehen sie in Scharen vereinigt und nur gegen fremde Arten feindlich auftreten. Die Löwen kämpfen nicht unter sich; der Biss der Schlangen richtet sich nicht gegen Schlangen; nicht einmal die Fische und Ungeheuer des Meeres wüten gegen ihre eigenen Gattungen. Aber der Mensch verdankt seine meisten und schlimmsten Übel dem Menschen selbst.“ „Und doch,“ sagt unser Autor an anderer Stelle[1]) mit bitterer Ironie, „gibt es für die hinfällige und unvollkommene Natur des Menschen einen Trost, den Trost, dass die Gottheit nicht allmächtig ist; denn die Gottheit kann sich nicht selbst den Tod antun, wenn sie auch will, was sie doch dem Menschen als beste Medizin gewährt hat in den zahllosen Heimsuchungen und Mühseligkeiten des Lebens.“

[1]) Nat. Hist. II. 5.

Kaum dürfte in der gesamten neueren pessimistischen Literatur eine in ihrer ruhigen Resignation und Sachlichkeit gleich eindringliche und erschütternde Anklage gegen das Leben zu finden, kaum von irgend einem Modernen, sei es Schopenhauer oder Hartmann, Byron oder Heine, Leopardi oder Alfred de Musset, die Übel des Daseins, die Schwäche, Hilflosigkeit und Unvollkommenheit der Menschennatur, ihre physische und moralische Gebrechlichkeit düsterer und hoffnungsloser gemalt worden sein als in diesem elegischen Exkurs des alten römischen Polyhistors.

Um so bemerkenswerter und gewichtiger erscheint diese Lebensanschauung, als sie von einem Manne herrührt, dem der Tod als das wirkliche und definitive Ende des Lebens galt, der an keine persönliche Unsterblichkeit glaubte und in keinem Jenseits Ausgleich und Entschädigung für die Übel des Erdendaseins erhoffte. Gleich seinem wie er der epikureischen Schule anhängenden Landsmann Lucretius hatte Plinius sich mit Bewusstsein und Überzeugung von jeder positiven Religion abgewendet und hegte namentlich über die seit Sokrates und Platons Phaedon viel diskutierte Frage der Fortdauer nach dem Tode sehr radikale, schroff materialistische Anschauungen.[1])

Die letzteren können allerdings nicht in demselben Masse als typisch und allgemeingültig für seine Zeit und für das Altertum überhaupt bezeichnet werden, als es in Bezug auf seine pessimistische Beurteilung des Lebens der Fall ist. Vielmehr ist es zweifellos, dass im allgemeinen wesentlich positivere und hoffnungsreichere Anschauungen über Diesseits und Jenseits, Tod und Unsterblichkeit gehegt wurden, als der Anhänger der epikureischen Aufklärung sie vertritt. Von der Wirksamkeit der Mysterien, namentlich der orphischen und eleusinischen, in diesem Sinne ist bereits oben andeutungsweise die Rede gewesen. Die orphische Geheimlehre,[2]) dass der Mensch auf Erden in einer Art von Gefangenschaft lebe,[3]) dass das Dasein eine Strafe sei, die er abzu-

[1]) Nat. histor. VII. 56.

[2]) Plat. Cratyl. p. 39 (ed. Astius): *καὶ γὰρ σῆμά τινές φασιν αὐτὸ* (sc. *τὸ σῶμα*) *εἶναι τῆς ψυχῆς, ὡς τεθαμμένης ἐν τῷ νῦν παρόντι . . . δοκοῦσι, μέντοι μοι μάλιστα θέσθαι οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα τοῦτο τὸ ὄνομα, ὡς δίκην διδούσης τῆς ψυχῆς, ὧν δὴ ἕνεκα δίδωσι· τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν, ἵνα σώζηται, δεσμωτηρίου εἰκόνα· εἶναι οὖν τῆς ψυχῆς τοῦτο, ὡς περ αὐτὸ ὀνομάζεται, ἕως ἂν ἐκτίσῃ τὰ ὀφειλόμενα τὸ σῶμα.* — Georg. p. 99: *ἀλλὰ μὲν δὴ . . . δεινὸς ὁ βίος. οὐ γάρ τοι θαυμάζοιμ᾽ ἄν, εἰ Εὐριπίδης ἀληθῆ ἐν τοῖσδε λέγει λέγων — τίς δ᾽οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν, τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν; καὶ ἡμεῖς τῷ ὄντι ἴσως τέθναμεν· ὅπερ ἤδη του ἔγωγε καὶ ἤκουσα τῶν σοφῶν, ὡς νῦν ἡμεῖς τέθναμεν καὶ τὸ μὲν σῶμά ἐστιν ἡμῖν σῆμα.* — Vgl. Phaedr. p. 48. 3. 4.

[3]) Plat. Phaedo. p. 12. 13.: *ὁ μὲν οὖν ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος, ὡς ἔν τινι φρουρᾷ ἐσμὲν οἱ ἄνθρωποι καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ᾽ ἀποδιδράσκειν.* (Cf. Victor Hugo: Regardez la vie, elle est ainsi faite qu' on

büssen habe,[1]) dass die Seele im Körper wie in einem Grabe oder Kerker eingeschlossen sei, dessen Bande sie einst sprengen werde, um zum wahren Leben, zur Freiheit und zum unverlierbaren Besitz ihrer selbst einzugehen.[2]) Diese und ähnliche Anschauungen gewannen auf die Philosophie — Heraklit,[3]) Pythagoras,[4]) Sokrates, Plato — und durch deren Vermittlung auf weite Kreise der Gebildeten auch ausserhalb der in die Mysterien Eingeweihten tiefen und nachhaltigen Einfluss: in welchem Umfang und in welchem Grade freilich, das lässt sich bei der geheimnisvollen Scheu, mit der die Alten diese Dinge behandelten, aus den vorhandenen Resten antiken Schrifttums nicht mehr mit Sicherheit feststellen.

In einer berühmten Stelle der Apologie sagt der platonische Sokrates: „Was der Tod sei, weiss niemand; auch nicht, ob er das höchste Gut sei für den Sterblichen.[5]) Sicher aber ist der Tod eines von beiden: Auflösung in das Nichts unter Aufhebung jeder Empfindungsmöglichkeit oder Übergang und Umzug der Seele von ihrem gegenwärtigen Wohnsitz zu einem andern, unbekannten.[6]) Im ersteren Falle wäre der Tod ein tiefer, traumloser Schlaf,[7]) im

---

y sent partout de la punition. (Vgl. Duplessy, Les apologistes laïques au 19e siècle [Paris 1893] p. 129).) — Vgl. flor. Stob (ed. Gesner) 106, S. 465; Antiphon „Vita similis est carceri unius diei".

[1]) Senec. Consol. ad Helv. 11; ad Polyb. 28: si velis credere altius veritatem intuentibus, omnis vita supplicium est. — Vgl. Id. Epist. 120; Euseb. bei Stob. Ecl. Eth. II. c. 9. 6.; Max. Tyr. Diss. XLI, 5.

[2]) Cic. Lael. 4, 13; frg. Hortens. p. 486 Orell; Sen. Consol. ad Polyb. 27; Id. Epist. 75 u. 79. Dieser Anschauung entspricht es, dass niemand nach Ciceros Worten, dem der Gott es freistellen würde, die durchmsssene Lebensbahn noch einmal zu durchlaufen, dies nicht entschieden von sich weisen würde. (Cic. de sen. 23; Augustin. de Civ. Dei XXI. 14.

[3]) Sext. Empir. Hyp. Pyrrh. III. 230 (ed. Bekker) (advers. Math. III, 24): *ὁ δὲ Ἡράκλειτός φησιν ὅτι καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν καὶ ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐστὶ καὶ ἐν τῷ τεθνάναι· ὅτε μὲν γὰρ ἡμεῖς ζῶμεν, τᾶς ψυχᾶς ἡμῶν τεθνάναι καὶ ἐν ἡμῖν τετάφθαι, ὅτε δὲ ἡμεῖς ἀποθνήσκομεν, τὰς ψυχὰς ἀναβιοῦν καὶ ζῆν.*

[4]) Plat. Gorg. a. a. O.; vgl. Philol. Pythag. fr. (bei Clem. Alex. Strom. III. 3. p. 518, 12). p. 181 (Boekh): *μαρτυρέονται δὲ καὶ οἱ παλαιοὶ θεολόγοι* (sc. *Ὀρφεύς*) *τε καὶ μάντιες, ὡς διά τινας τιμωρίας ἁ ψυχὰ τῷ σώματι συνέζευκται καὶ καθάπερ ἐν σάματι τούτῳ τέθαπται.* — Ähnlich lehrt der Pythagoreer Euxitheus (bei Athen. IV. 15): *Εὐξίθεος ὁ Πυθαγόρειος ἔλεγεν ἐνδεδέσθαι τῷ σώματι καὶ τῷ δεῦρο βίῳ τὰς ἁπάντων ψυχὰς τιμωρίας χάριν.* — Vgl. noch die Stelle aus Philolaos bei Athenagor. Leg. pro Christ. p. 301 C.: *Φιλόλαος δὲ ὥσπερ ἐν ϙρουρᾷ πάντα ὑπὸ τοῦ θεοῦ περιειλῆφθαι λέγων καὶ τὸ ἔνα καὶ τὸ ἀνωτέρω τῆς ὕλης δεικνύει;* Philostr. vit. Apoll. VII. 26.

[5]) Plato Apol. p. 118, 8: *οἶδε μὲν γὰρ οὐδεὶς τὸν θάνατον, οὐδ' εἰ τυγχάνει τῷ ἀνθρώπῳ πάντων μέγιστον ὂν τῶν ἀγαθῶν.*

[6]) a. a. O. p. 137. 8.

[7]) Vgl. Shak. Hamlet, III. Act., 1. Sz.:

. . . Der Tod — ein Schlaf! Nichts weiter! — und im Schlaf seh'n Endigung der Herzensangst tausend Plagen, die dem Fleische verhängt sind! o! ein Ruheziel, der Andachtswünsche wert! — Der Tod — ein Schlaf! —

anderen eine Versetzung von hier an den Ort, wo alle grossen und edlen Geister der Vorzeit weilen: in beiden Fällen ein unschätzbarer Gewinn.“ Dann schliesst er: „Aber nun ist es Zeit, dass wir gehen, ich, um zu sterben, ihr, um weiter zu leben: wer aber von uns beiden das bessere Teil ergreift, das ist allen verborgen ausser Gott.“ [1])

Nachwort.

Wir haben es versucht, aus Aussprüchen, welche aus dem unmittelbaren, subjektiven Denken und Empfinden der edelsten Geister des Altertums über die wichtigsten Lebensfragen hervorgegangen, einen Über- und Einblick in die pessimistischen Anschauungen der Antike zu vermitteln. Die Rat- und Hilfelosigkeit der alten Welt gerade in den vitalsten Problemen endet in dumpfer Resignation. Diese erklärt, wie Schelling[2]) bemerkt, die ganze Eigentümlichkeit des hellenischen Charakters, den tieftragischen Zug, der durch die Religion und Philosophie der Alten hindurchgeht; lässt verstehen, dass selbst in bacchantische Lebensfreude ein düsterer Schatten fällt; enthüllt uns jene Schwermut, die wie ein süsses Gift den trefflichsten Werken selbst der bildenden Kunst ihren eigenartigen Stempel aufdrückt. Aus der Antike tönt das Klagelied hoffnungslosen Lebensschmerzes und dennoch ringt sich in ihr wieder und wieder der sehnsuchtsvolle Ruf nach göttlicher Hilfe hervor.[3])

Die Rätsel des irdischen Lebens konnte eben die antike Philosophie nicht lösen. Dass dies zur Befriedigung des Menschenherzens geschehen, ist der Sieg einer neuen Weltanschauung,

---

Vgl. Id., „Mass für Mass“, III. Akt, 1. Sz.:

„Dein besser' Teil ist Schlaf; du rufst ihn oft;
Und vor dem Tode bebst du, der nur Schlaf ist!“

(Übers. v. H. Doering.)

[1]) Plat. Apol. p. 130, 10 f.

[2]) Schelling, Philosophie der Offenbarung Werke, II. Abt., 4. Bd. S. 512 (s. oben).

[3]) Sokrates bei Plato, Phaed. p. 85: „Soll bei dem jetzigen Weltzustande etwas gebessert werden, so kann dies nur durch Vermittlung eines Gottes geschehen, der uns das Urbild der wahren Gerechtigkeit — *ἀρχήν τε καὶ τύπον τῆς δικαιοσύνης* — zeigt.“ Er bezeichnet dieses höhere Wesen als ein sich offenbarendes „göttliches Wort“ — *λόγος τις θεῖος* —, auf dem als auf einem festen Schiff man sicher und gefahrlos durch die Fluten des Lebens sich wagen könne.

„Du siehst,“ sagt Sokrates ebendort, „wie du nicht in sicherer Weise zu der Gottheit beten kannst, ohne fürchten zu müssen, sie möchte dich verwerfen, weil du eine Blasphemie aussprichst. Mich dünkt daher das Beste, ruhig abzuwarten, bis einer kommt, der uns belehrt, wie man gegen Gott und die Menschen sich verhalten soll.“ — Vgl. Verg. ecl. 4; Cic. de Divin. 2, 54; de Rep. 3, 6; Sueton. Vit. Octav. c. 94; Tacit. Hist. 5, 13; Mach. 253 ff.

der Sieg der christlichen Philosophie. Sie senkte ihre sieghaften Strahlen in das trostlose Dunkel und gab der Tragödie des Erdendaseins eine versöhnende Bedeutung in wunderbarem Ausgleich ewiger Gerechtigkeit und erbarmender Liebe.[1]) Zwar ist auch nach dieser Weltanschauung der Schmerz des Lebens nicht hinweggenommen und die Not des Daseins nicht übertüncht, aber beide sind tiefer erfasst und wahrer empfunden; Schmerz, Not und Tod sind verklärt, die Dissonanzen zu schöner Harmonie verschmolzen. Das Herbe und Unversöhnte der Antike ist überwunden in der wundersamen Erlösungsidee und in der Hoffnung seliger Unsterblichkeit. Diese Wahrheit anerkennt Schiller[2]) und erklärt offen das „Christentum als eine Menschwerdung des Heiligen, als die einzige ästhetische Religion."

Die Erhabenheit und Kraft dieser Weltanschauung, gepaart mit Klarheit und Einfachheit hat der Menschheit ein nimmer verlöschendes Licht gebracht, sodass Kant[3]) gesteht, „die Vernunft würde die allgemein sittlichen Gesetze auch jetzt nicht erkennen, wenn nicht das Christentum sie gelehrt hätte." „Mag auch die Zukunft in geistiger Kultur sich noch unendlich vervollkomnen, — eine höhere sittliche Kultur als wie sie das Christentum fordert, wird sie," wie Goethe überzeugt war, „nimmer erfinden."[4])

In der christlichen Philosophie ist gesunder Pessimismus mit edlem Optimismus geeint zu nimmer versagender und versiegender Geistes- und Seelenarznei.

---

[1]) Vgl. Psalm. 84, 11: Misericordia et veritas obviaverunt sibi; justitia et pax osculatae sunt.

[2]) Schiller, Brief an Goethe v. 17. Aug. 1797. — Cf. Montesquieu, Esprit des lois 24, 3; „Wunderbare Erscheinung, die christliche Religion, die nur das Glück des künftigen Lebens zum Gegenstande zu haben scheint, sie begründet auch das Glück des gegenwärtigen Lebens."

[3]) Kant, Jacobi Werke III. 322.

[4]) Goethe bei Eckermann III, S. 171.

Lebens- und Bildungsgang.

Verfasser, Matthäus Marquard, bayerischer Staatsangehöriger, katholischer Konfession, wurde am 26. März 1857 zu Marktzeuln geboren als Sohn des Volksschullehrers Franz Xaver Marquard und seiner Ehefrau Barbara, geb. Müller. Nachdem er das humanistische Gymnasium zu Bamberg im August 1878 absolviert hatte, besuchte er die Universität München ($2^1/_2$ S.), dann das Lyzeum Bamberg ($5^1/_2$ S.). Derselbe studierte zunächst Philosophie und Philologie und seit Januar 1879 Theologie. Im August 1882 wurde er zum Priester ordiniert. Von 1882—1889 war er Kaplan und unterzog sich 1886 dem Pfarr- und Predigtamtskonkurs. Von 1889—1897 war er Pfarrer und k. Distriktsschulinspektor; von 1897 bis heute k. Gymnasialprofessor für katholische Religionslehre und Lehrer der hebräischen Sprache am human. Gymnasium in Kempten.